مجموع رسائل

الحافظ العلائي

للإمام الحافظ الفقيه الأصولي
صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله
أبي سعيد العلائي
(٦٩٤-٧٦١هـ)

تحقيق
وائل محمد بكر زهران

المجلد السادس

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية
صلاح الدين العلائى، خليل بن كيكلدى بن عبد الله العلائى الدمشقى أبو سعيد
صلاح الدين، ١٢٩٥-١٣٥٩ .
مجموع رسائل الحافظ العلائى/ لصلاح الدين خليل بن كيكلدى بن عبد الله أبى
سعيد العلائى؛ تحقيق وائل محمد بكر زهران. - القاهرة: الفاروق الحديثة
للطباعة والنشر، ٢٠١٥ .
مج ٦ ؛ ٢٤ سم
تدمك ٧ ١٦٩ ٣٧٠ ٩٧٧ ٩٧٨
١- الحديث -إسناد
٢- الحديث - صحيح البخارى
٣- الحديث - صحيح مسلم
أ- زهران، وائل محمد بكر (محقق)
ب - العنوان
٢٣٢

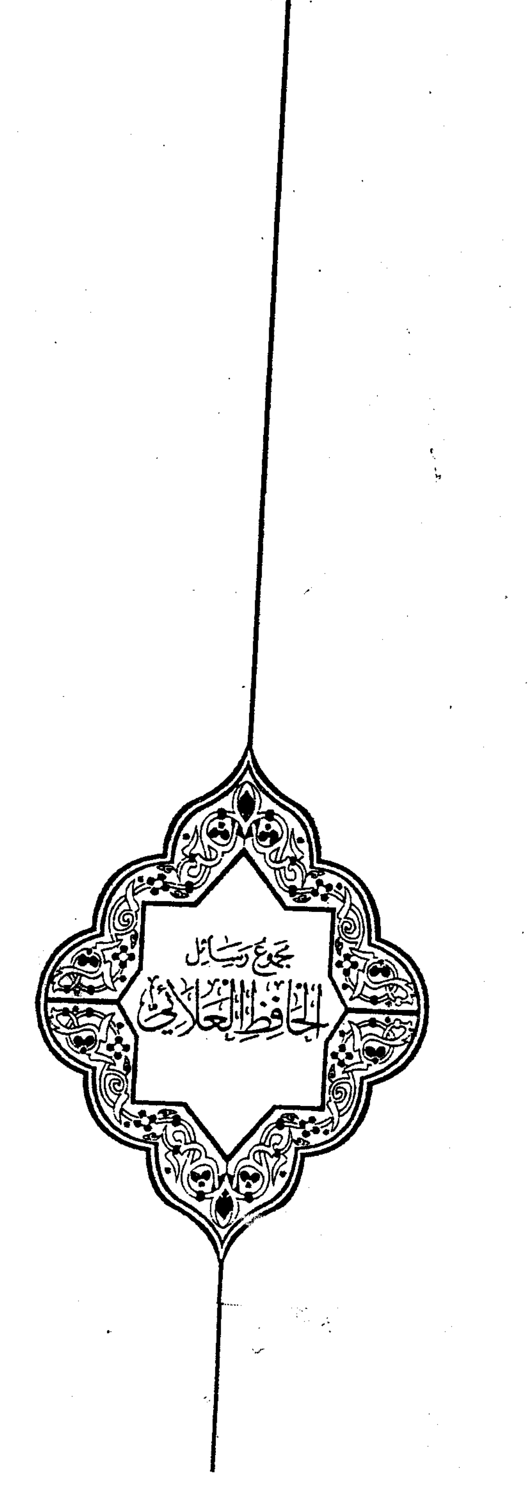
الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

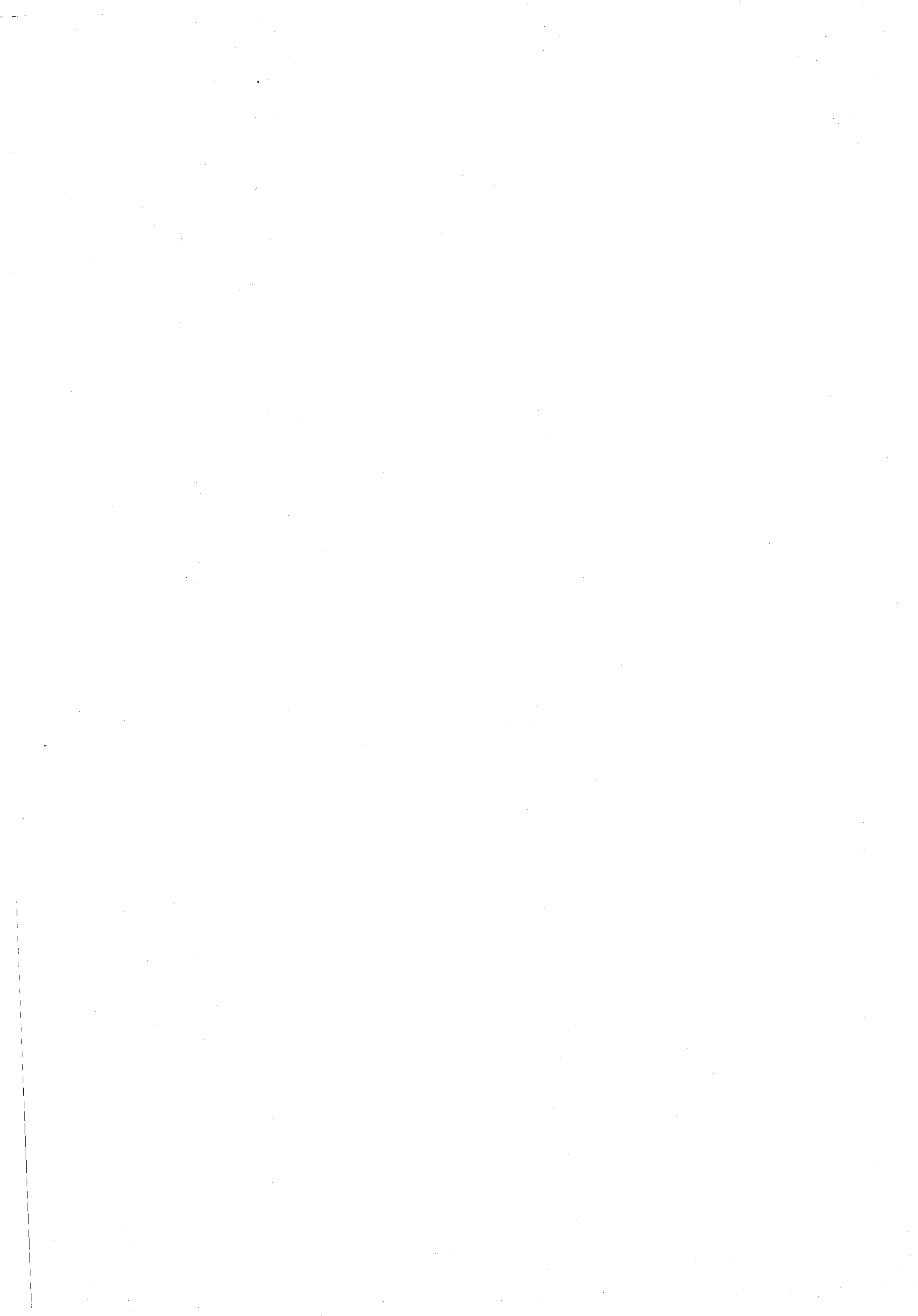
رقم الإيداع ٢٣١١/ ٢٠١٥
الترقيم الدولى 978-977-370-169-7

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر



٣ درب شريف - خلف رقم ٦٠ ش راتب باشا - حدائق شبرا - القاهرة
هاتف : ٢٤٣٠٧٥٢٦ فاكس : ٢٢٠٥٥٦٨٨ (٠٠٢٠٢)
Web Site : www.dar-alfarouk.com


مجموع رسائل
الحافظ العلائي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ (آل عمران).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ (النساء).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ (الأحزاب).

أما بعد:

فهذا المجلد السادس من «مجموع رسائل الحافظ العلائي» فيه ما هو مطبوع قبل ذلك، وما هو مخطوط وفقني الله تعالى في العثور عليه وإخراجه للمسلمين،

أما ما هو مخطوط يطبع لأول مرَّةٍ حسب علمي والله تعالى أعلم:

* فصل في إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا﴾.

* تفسير آيات متفرقة.

وأما ما هو مطبوع قبل ذلك:

* المائة المنتقاة من جامع الترمذي. مطبوع.

* الفصول المفيدة في الواو المزيدة. مطبوع.

وقد قمت بضبط النصِّ والتعليق عليه قدر الإمكان ولم أتوسع في ذلك، فما كان من خطإٍ فمني ومن الشيطان ، وما كان من توفيقٍ فهو من الله عزَّ وجل سيدي ومولاي له الفضل والحمد، وما توفيقي إلَّا به توكَّلت عليه وهو حسبي ونعم الوكيل .

وأتقدَّم بالشكر لمن ساعدني في هذا العمل وهم: زوجتي الحبيبة أم حبيبة، أخي الحبيب أبو مهاب محمد فاروق رشاد ساعدني في النسخ والمقابلة، وأستاذي الفاضل أبو عبد الله أحمد نسيرة فقد راجع أبيات الشعر الواردة في الكتاب وخرجها، وأخي الكريم الشيخ محمود النحال فقد أهداني بعض النسخ الخطية، فجزاهم الله خيرًا.

وكتب

أبو أحمد

وائل محمد بكر زهران

شنشور / أشمون / المنوفية / مصر الحبيبة

فصل في إعراب قوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ الأمين ، المبعوث رحمةً للعالمين ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا .

وبعد :

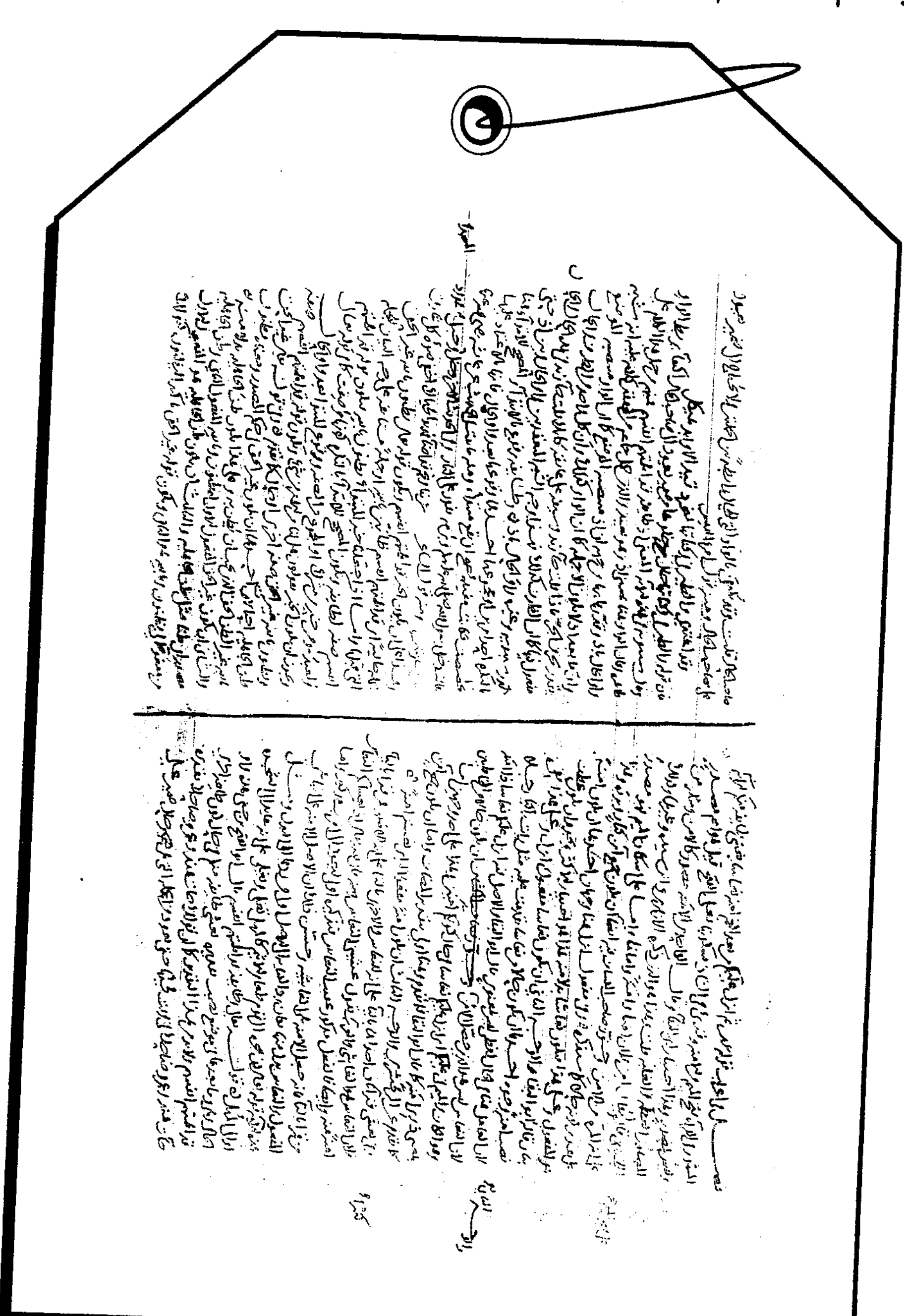
فهذه رسالة مفيدة إن شاء الله تعالى للحافظ العلائي رحمه الله في إعراب آية من كتاب الله تعالى أجاد وأفاد فيها رحمة الله عليه وعلى سلفنا الصالح.

توصيف النسخة الخطية

اعتمدت في تحقيقي لهذه الرسالة الطيبة على نسخة خطيَّةٍ وحيدة لم أظفر بغيرها، وهي ورقتان في نهاية النسخة الخطية لكتابه شرح حديث ذي اليدين المحفوظة في المكتبة المحمودية تحت رقم ٦٥٤.

وهذه الرسالة بخط الحافظ العلائي رحمه الله.

الورقة الأولى



الورقة الأخيرة

فصل في إعراب قوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ الآية

المشهور في القراءة فتح الميم من «الأمنة» وقرئ في الشَّاذِّ بسكونها.

فعلى الفتح قيل: هو اسم مصدرٍ وليس بمصدرٍ، وهذا اختيار أبي البقاء[١].

وقال الواحدي[٢]: الأمنة مصدر كالأمن ومثله من المصادر العظمة والغلبة.

قلت: وهذا هو الذي ذكره الأزهري[٣] وابن سيده[٤] وغيرهما، وكذلك اللّحياني قالوا: يقال أَمِن فلانٌ أمنًا وأمنة وأمانًا.

وأمَّا على إسكان الميم فهو مصدر على أنه المرة من الأمن، وجوَّزَ صاحب «اللسان» فيه أيضًا على فتح الميم أن يكون جمع آمن كنارٍ وبررة، وهذا على تقدير كونه حالًا كما سنذكره.

وفي مفعول: ﴿أَنزَلَ﴾ هنا وجهان:

أحدهما: أن يكون ﴿أَمَنَةً﴾ هو المفعول وعلى هذا فيكون ﴿نُّعَاسًا﴾ بدلًا منه، هذا هو اختيار الأكثر، ويجوز أن يكون عطف بيانٍ، قاله أبو البقاء[٥].

الوجه الثاني: أن يكون ﴿نُّعَاسًا﴾ مفعول ﴿أَنزَلَ﴾ وعلى هذا ففي نصب ﴿أَمَنَةً﴾ وجوه:

---

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (١/٣٠٢).
(٢) «الوسيط في تفسير القرآن المجيد» (١/٥٠٧).
(٣) «تهذيب اللغة» (١٥/٣٦٦).
(٤) «المحكم» (١٠/٤٩٢).
(٥) «التبيان في إعراب القرآن» (١/٣٠٢).

أحدها: أن يكون حالًا من ﴿نُّعَاسًا﴾ تقدمت عليه مثل: رأيت راكبًا رجلًا؛ لأن العامل هنا في الحال لفظي ليس بمعنوي، قال أبو البقاء: الأصل فيه «أنزل عليكم نعاسًا ذا أمنةٍ» لأن النعاس ليس هو الذي حصَّل الأمن[1].

والوجه الثاني: أن يكون حالًا من المخاطبين وهو الكاف والميم في ﴿عَلَيْكُم﴾ أي: أنزل عليكم نعاسًا في حال كونكم آمنين، وهذا على أحد وجهين:

إما بمعنى ذوي أمنة كما قال أبو البقاء فيما تقدم وهنا أولى بتقدير المضاف.

وإما أن يكون جمع آمنٍ كما تقدم عن الزمخشري.

والوجه الثالث: أن يكون ﴿أَمَنَةً﴾ مفعولًا له أي نعستم أمنة.

وفي ﴿يَغْشَىٰ﴾ قراءتان:

إحداهما بالياء على أنه للنعاس، والأخرى بالتاء على أنه للأمنة:

فمن قرأ بالياء فلأن النعاس هو الغاشي والعرب كثيرًا تقول: غشيني النعاس، قال الله تعالى: «إذ يغشاكم النعاسُ أمنة منه»[2] وأيضًا فالفعل مذكور عقيب النعاس فتذكيره أولى ليعود إلى أقرب مذكورٍ.

وأما من قرأ بالتاء فإنه جعل الأمنة هي الغاشية وحسَّن ذلك أن الأصل الأمنة على أنها هي المفعول والنعاس بدل منها فكان رد الكناية إلى الأصل أولى من ردها إلى البدل.

---

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (١/٣٠٢).

(٢) الأنفال ١١.

وقوله تعالى: ﴿يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو «إذ يغشاكم النعاسُ» رفعًا، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ﴿يُغَشِّيكُمُ﴾ بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين، و ﴿ٱلنُّعَاسَ﴾ نصبًا، وقرأ نافع ﴿يُغْشيكم﴾ من أغشى خفيفة بغير ألف، ﴿ٱلنُّعَاسَ﴾ نصبًا.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۝٤٤ كَٱلْمُهْلِ تَغْلِي﴾[١] و﴿يَغْلِي﴾ على أنه عائدٌ إلى الشجرة أو إلى المهل.

قوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ قال أبو الفتح بن جني: هذه واو الحال وهي وما بعدها في موضع نصب تقديره «يغشى طائفة منكم» في حال كون طائفةٍ أخرى قد أهمتهم أنفسهم ولابد من هذا التقدير كما أن قولك: «جاءت هند وعمرو ضاحك» تقديره «جاءت هند وعمرو ضاحك في وقت مجيئها» حتى يعود من الجملة التي هي حال ضمير على صاحب الحال[٢].

قلت: وقد يكتفى بالواو التي للحال رابطة بين الجملتين ولا يحتاج إلى ضميرٍ يعود على صاحب الحال، ومنه قول امرئ القيس:

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا ... بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ[٣]

فإن قوله: «وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا» حال خلوها من ضميرٍ يعود إلى صاحب الحال اكتفاءً بربط الواو.

وقال سيبويه في هذه الآية: المعنى إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم[٤].

فمنهم من حمل هذا الكلام على ظاهره، وقال: الواو هنا بمعنى «إذ» وهو بعيدٌ، والذي حمل جماعة من المحققين كلامه عليه أنه شبه واو الحال بـ «إذ» وقدَّرها بها من جهة أن «إذ» منتصبة الموضع كما أن الواو منتصبة الموضع وأنَّ ما بعد «إذ» لا يكون إلَّا جملة كما أن الواو كذلك وأن كل واحدٍ من الظرف والحال يقدر بحرف الجرِّ، فإذا قلت: «جاء زيد

---

(١) الدخان ٤٣-٤٥ .

(٢) «سر صناعة الإعراب» (٢/٢٨٨) .

(٣) البيت من الطويل، وهو في ديوانه ص١٩ .

(٤) «الكتاب» (١/٩٠) .

وسيفه على عاتقه» كأنك قلت: «جاء زيد في هذه الحال» والحال مفعول فيها كما أن الظرف كذلك، فهذا وجه الشبه المنعقد بين واو الحال وبين «إذ» حتى قدَّر سيبويه وغيره واو الحال بـ «إذ».

﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ مرفوعٌ بالابتداء والمصحح للابتداء هنا بالنكرة أحد أمرين أو مجموعهما: أحدهما: وقوعها بعد واو الحال فإنها بالاعتماد عليها تخصصت فكانت مفيدة فصحَّ أن تقع مبتدأة، ومنه ما ثبت في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ وَبُرْمَةٌ تَفُورُ عَلَى النَّارِ[1]، وفي الحديث الآخر: دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَحَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ سَارِيَتَيْنِ[2].

ومنه قول الشاعر:

سَرَيْنَا وَنَجْمٌ قَدْ أَضَاءَ فَمُذْ بَدَا مُحَيَّاكِ أَخْفَى ضَوْؤُهُ كُلَّ شَارِقِ[3]

وهذا على أن يكون الخبر: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ ويكون قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ جملة حالية أي: قد أهمتهم أنفسهم ظانِّين بالله أو جملة مستأنفةً على وجه البيان للجملة التي قبلها.

وأما إذا جعلنا خبر المبتدأ ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ﴾ فيكون قوله: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ صفةٌ لـ «طائفة» ويكون المصحح للابتداء بالنكرة كونها وصفت كما في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[4] أو المجموع من الصفة ووقوع المبتدأ بعد واو الحال ويجوز أن

---

(١) رواه البخاري (٥٢٧٩).

(٢) رواه البخاري (١١٥٠)، ومسلم (٢١٩) من حديث أنس.

(٣) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/٩٨؛ وتخليص الشواهد ص ١٩٣؛ والدرر ٢/٢٣؛ وشرح الأشموني ١/٩٧؛ وشرح شواهد المغني ٢/٨٦٣؛ وشرح ابن عقيل ص ١١٤؛ ومغني اللبيب ٢/٤٧١؛ والمقاصد النحوية ١/٥٤٦؛ وهمع الهوامع ١/١٠١.

(٤) البقرة ٢٢١.

يكون الخبر ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ ويكون قوله: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ صفة، و﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ صفة أخرى أو حال كما تقدم.

وفي قوله تعالى: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ احتمالات:

أحدها: أن يكون ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ فى حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به، وعلى هذا يكون ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ بدلًا منه.

والثاني: أن يكون ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ المفعول الأول لـ ﴿يَظُنُّونَ﴾ و ﴿بِٱللَّهِ﴾ المفعول الثاني، و ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ مصدر أي : ظنًّا مثل ظن الجاهلية.

والثالث: أن يكون ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ هو المفعول الأول من مفعولي ﴿يَظُنُّونَ﴾ و﴿بِٱللَّهِ﴾ هو الثاني، ويكون قوله: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ تأكيدًا لـ ﴿يَظُنُّونَ﴾ كقولك: هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا قولك، والإضافة في قوله: ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ كقولهم: حاتم الجود، ورجل صدق أي: الظن المختص بالجاهلية، أو يكون التقدير ظن أهل الجاهلية فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه أي: لا يظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله.

وقوله: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ بدلٌ من ﴿يَظُنُّونَ﴾ وقد تقدم أنه يجوز أن يكون خبرًا لـ ﴿طائفة﴾ .

قال صاحب «الكشاف»: فإن قلت: كيف صح أن يقع ما هو مسألة عن الأمر بدلًا من الإخبار بالظن. قلتُ: كانت مسألتهم صادرة عن الظنِّ فلذلك جاز إبداله منهم[1].

(١) «الكشاف» (١/٤٢٩).

قلت: وقريب من هذا قوله تعالى عن الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾(١) فإن هذا استفهام إنكار والاستفهام لا يتصف بها يتصف به الخبر من الصدق والكذب، ومع هذا قال تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾(٢) يعني في قولكم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾(٣) فأجرى استفهامهم مجرى الخبر لاستلزامه الإخبار بأن هذا النوع الإنساني شأنه هذا من الفساد وسفك الدماء لأنه ليس بمعصوم كالملائكة، فلذلك هنا لما كانت المسألة ناشئة عن ظنهم بالله غير الحق أبدلها من الظنِّ، والله أعلم.

قال أبو البقاء: و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن شَىْءٍ﴾ زائدة(٤).

قلت: ظاهر الكلام الإيجاب، وسيبويه لا يجيز زيادة «من» في الموجب، ولكن هذا ليس إيجابًا محضًا بل هو داخل في حيز الاستفهام وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي فكأنهم قالوا: «ما لنا من الأمر من شيء» فلذلك صحَّ أن يكون «من» زائدة وموضعها رفع بالابتداء، وفي الخبر وجهان:

أحدهما: ﴿لَنَا﴾ فعلى هذا يكون ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ في موضع الحال والتقدير هل شيء من الأمر لنا.

وثانيهما: أن يكون ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ هو الخبر، و﴿لَنَا﴾ تبيين وبه تتم الفائدة كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

---

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) البقرة: ٣١.
(٣) البقرة: ٣٠.
(٤) «التبيان في إعراب القرآن» (١/٣٠٣).

وفي قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾ قراءتان برفع اللام من ﴿كُلَّهُۥ﴾ وبنصبها:

بالنصب على أنه توكيد للأمر أو بدل منه وهو اختيار الأخفش فيما حكاه عنه الشيخ علم الدين السخاوي في «تفسيره»(١) قال: هو عند الكوفيين صفة للأمر و﴿لِلَّهِۗ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾.

وأما الرفع فعلى الابتداء والخبر ﴿لِلَّهِۗ﴾ والجملة خبر ﴿إِنَّ﴾.

قال أبو علي الفارسي: حجة من نصب أنَّ ﴿كُلَّهُۥ﴾ بمنزلة أجمعين وأجمع في كونه للإحاطة والعموم فكما أنه لو قال: إن الأمر أجمع لم يكن إلا النصب فكذلك إذا قال كله لأنه بمنزلته، وحجة أبي عمرو في الرفع وجعله إياه مبتدأ أنَّ «كُلاً» وإن كانت في أكثر الأمر بمنزلة «أجمعين» لعمومها فإنه قد ابتدئ بها كسائر الأسماء كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا﴾(٢) فابتدئ به هنا فلذلك جاز أن يكون هنا مبتدأً ولم يجز على ما قبله.

قال: ومن هذا ما أجازه سيبويه «أين تظن زيد ذاهب» فألغى الظن وإن كان «أين» غير مستقرٍّ كما جاز إلغاؤه إذا كان «أين» مستقرًّا لأن قبله كلامًا فنزل غير المستقر منزلة المستقر(٣). قال الفراء: ومثل هذه ..(٤).

(١) هو علي بن محمد بن عبد الصمد الشافعي المصري أبو الحسن، علم الدين السخاوي المتوفى ٦٤٣هـ. وتفسيره مطبوع في مجلدين بدار ابن حزم، ولم أقف على كلامه هذا في تفسيره عند تفسيره لهذه الآية ١/١٥٦، والله أعلم.

(٢) مريم ٩٥.

(٣) «الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٩٠-٩١).

(٤) هنا انتهى المخطوط.

تفسير آيات متفرقة



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ الأمين، المبعوث رحمةً للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

فهذه رسالة نافعة إن شاء الله تعالى للحافظ العلائي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ﴾، ومعها تفسير آيات أخرى من سورة الإسراء، ذكر فيها فوائد عظيمة جليلة كما عودنا رحمة الله عليه وعلى سلفنا الصالح.

توصيف النسخة الخطية

اعتمدت في تحقيقي لهذه الرسالة الطيبة على نسخة خطيَّةٍ وحيدة لم أظفر بغيرها، وهي من مصورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة أهداني إياها أخي الحبيب الشيخ محمود النحال حفظه الله ونفع به.

وتقع هذه النسخة الخطيَّة في ٣٩ ورقة خطية، وناسخها محمد بن محمد بن الواسطي الشافعي.

توثيق الرسالة

لم أقف على من نسبها له -إلا ما ذكره الصفدي في ترجمته أنه ألف كتاب «النفحات القدسية» يشتمل على تفسير آيات وشرح أحاديث، وما ذكره السبكي أنه فسَّر آيات متفرقة- إلا إن أسلوب التأليف هو نفس أسلوب الحافظ العلائي في رسالته: إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ أَمَنَةٗ نُّعَاسٗا﴾، وليس كأسلوبه في بقية رسائله المطبوعة في تفسير بعض الآيات حيث إنه يروي فيها بأسانيده المعروفة ولم يرو هنا في أي موضع بإسناده والله أعلم.

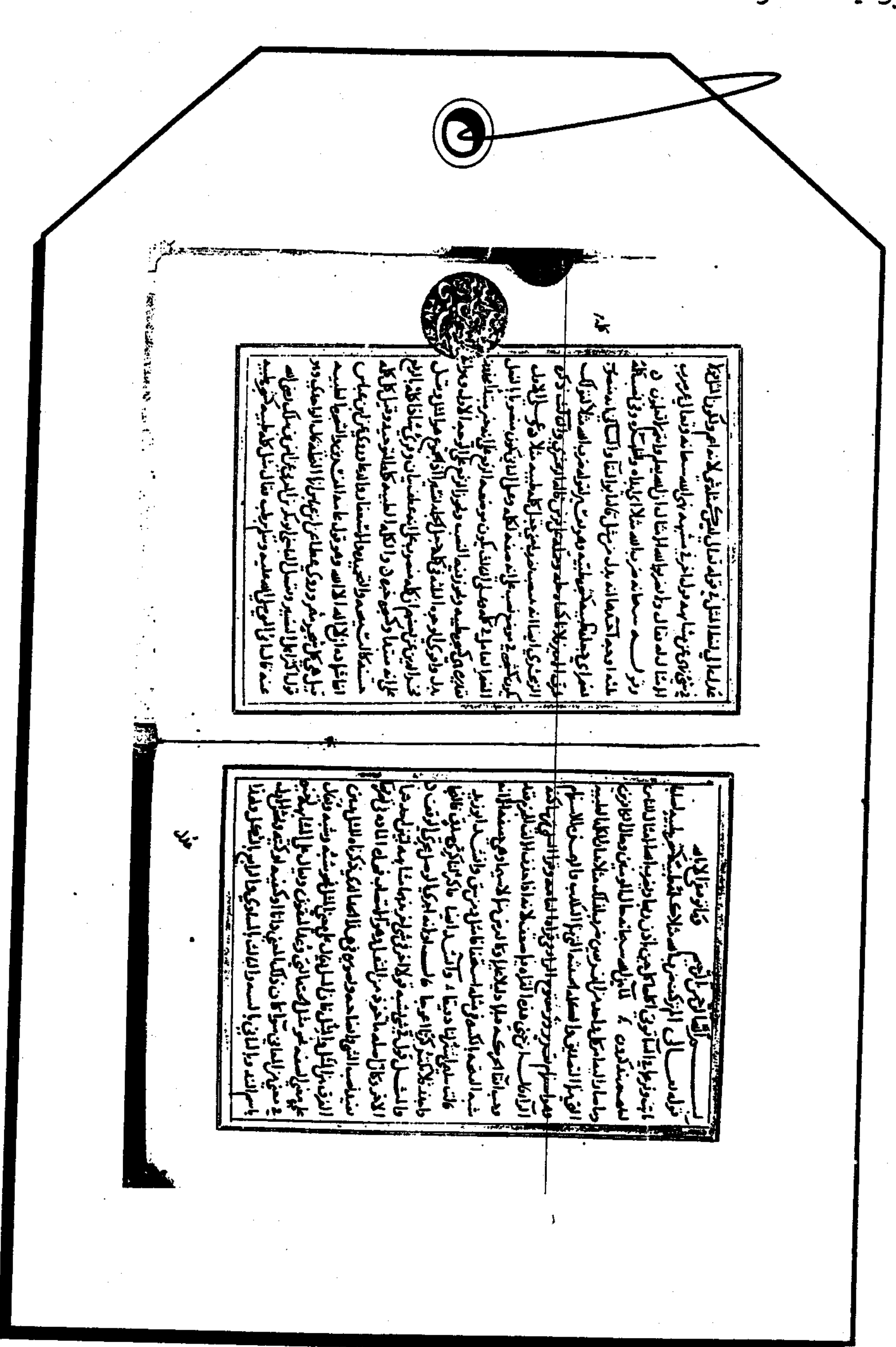
نقل عن شيخه كمال الدين الزملكاني في مواضع كثيرة منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ ثم قال: قال الشيخ صلاح الدين العلائي: هذا الوجه ضعيف جدًّا أو باطل بالكلية، والعجب من شيخنا الشيخ كمال الدين الزملكاني كيف ارتضاه وحسنه.

ثم قال: وقد حصل لشيخنا رحمه الله غفلة عن هذا الموضع حتى سكت عنه، والله أعلم.

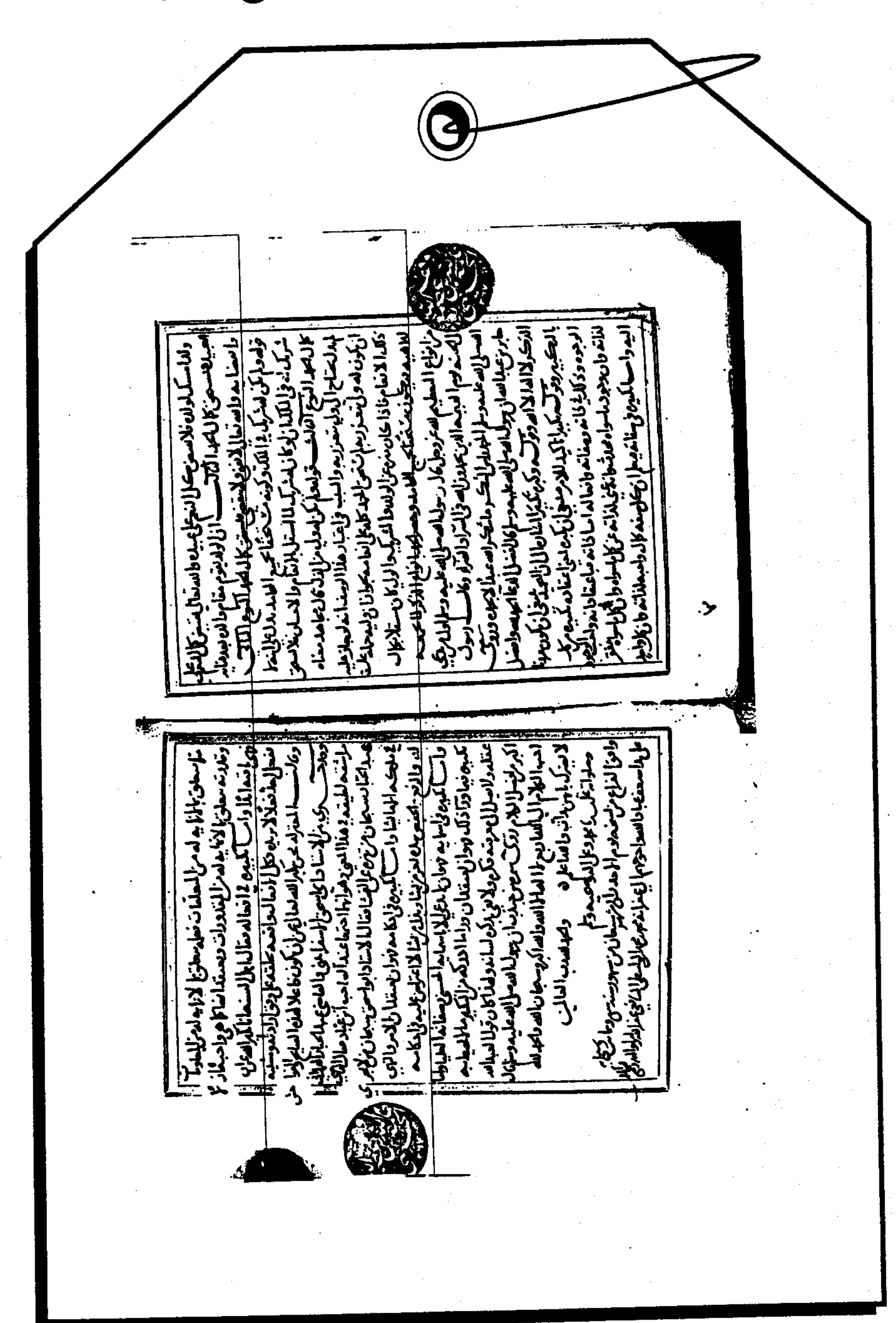
وأيضًا عند تفسير قوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ نقل عنه ثم قال: قال الشيخ صلاح الدين العلائي: والذي ظهر لي من الجواب عن سؤال شيخنا رحمه الله . . .

وهذا يدل على صحة نسبتها له، والله أعلم.

جاءت هذه الرسالة بعد رسالة العلائي «إجمال الإصابة» والناسخ لهما واحد وهو محمد بن محمد بن الواسطي الشافعي .



صورة الورقة الأولى



صورة الورقة الأخيرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي إلَّا بالله

قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) ﴾

لما بيَّن الله سبحانه حال المؤمنين وحال الكافرين، وما صار إليه أمر كل واحد من الفريقين ضرب لذلك مثلاً ببيان الكلمة الطيبة التي منها التصديق، والكلمة الخبيثة التي منها التكذيب.

والهمزة للاستفهام، وهو استفهام تقرير.

و﴿تَرَ﴾ مفتوح الراء في قراءة العامة، وقرأ السلمي: «تَرْ» ساكنة الراء.

قال ابن جني: هذه القراءة فيها ضعف؛ لأنه إذا حذف الألف للجزم فقد وجب إبقاء الحركة قبلها دليلاً عليها وكالعوض منها لا سيما وهي خفيفة إلا أنه شبه الفتحة بالكسرة في مثله استخفافًا مثل:

وَمَنْ يَتَّقْ (١)

---

(١) جزء من بيت من الوافر:

وَمَنْ يَتَّقْ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَهُ وَرِزقُ اللَّهِ مُؤْتَابٌ وَغَادِ

وهو بلا نسبة في «الخصائص» ١/٣٠٧، ٢/٣٤١، و«شرح الشافية» ٢/٢٩٩، ٤/٢٢٨، و«همع الهوامع» ١/٢٠٣، و«الصحاح» أوب، وقى ، و«المحكم» ٦/٥٩٩، و«لسان العرب» و«تاج العروس» أوب.

وأنشد أبو زيد:

قَالَتْ سُلَيْمَى اشْتَرْ لَنَا دَقِيقًا [(١)]

وأنشد أيضًا:

فَاكْتَرْ لَنَا كَرِيَّ صِدْقٍ فَالنَّجَا
وَاحْذَرْ فَلاَ تَكْتَرْ كَرِيًّا أَعْوَجَا [(٢)]

قال: أو لأنه أجرى الوصل مجرى الوقف[(٣)].

و«المثَلُ»: قول في شيء يشبه قولًا آخر في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر، وكأنَّ أصله مأخوذ من المثقل وهو الانتصاب، فهذه المادة في تصرفها تفيد نصب الشيء وإيضاحه وتصويره في هذا الحدِّ الذي ذكرناه للمثل يبين الفرق بين المثَل والمِثْل؛ فإن المْثَلَ يقال على معنى المِثْلِ نحو: شَبَه وشِبه، ويُقال على معنى الصفة نحو: ﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي

ومؤتاب أي: راجع.

(١) صدر بيت من الرجز المشطور، وعجزه:

وَهَاتِ بُرًّا نَتَّخِذْ خُرْدِيقَا

ويروى:

واشْتَرْ شُحَيًا نَتَّخِذْ خُرْدِيقَا

وهو للعذافر الكندي في شرح شواهد الإيضاح ص٢٥٨ ، وشرح شواهد الشافية ص٢٠٤، ٢٠٥، وملحق نوادر أبي زيد ص٣٠٦، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ١/ ٦٦، وجمهرة اللغة ص١٣٢٧، والخصائص ٢/ ٣٤٠، ٣/ ٩٦، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩٨، والمحتسب ١/ ٣٦١، والمنصف ٢/ ٢٣٦.

(٢) البيت من الرجز المشطور، وهو بلا نسبة في «الخصائص» ٢/ ٣٤٢، و«المنصف» ص٤٩ .

(٣) «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات» (١/ ٣٦٠-٣٦١).

﴿وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[١] ويقال على المشابهة لغيره في معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى ذاتًا أو كيفية أو كميَّة، ويُخص الأول باسم النِّد، والثاني بالشبه، والثالث بالمساوي، والرابع بالشكل، ولهذا عُدل إلى لفظ المِثْل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٢] لأنه أعم، ولكون المَثل قولًا في شيء نهي عن مشابهة قول آخر في مشبهه نهى الله سبحانه وتعالى عن ضرب الأمثال له، فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وقوله سبحانه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ أي: أبداه وأظهره.

وفي نصب ﴿كَلِمَةً﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه بدل من ﴿مَثَلًا﴾ قاله أبو البقاء[٤].

والثاني: أنه منصوب بمضمر، أي: جعله كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾، كقولك: شرّف الأمير فلانًا: كساه حُلَّةً وحَمَله على فرس. قاله الزمخشري[٥].

والثالث ذكره الزمخشري أيضًا: أنه ينتصب بـ﴿ضَرَبَ﴾ بمعنى: جعل كلمة طيبة مثلاً.

وعلى الأول يكون ﴿كَشَجَرَةٍ﴾ في موضع نصب على أنه صفة لـ﴿كَلِمَةً﴾، وعلى الثاني يكون منصوبًا بالفعل المضمر العامل في ﴿كَلِمَةً﴾، وعلى الثالث يكون موضعه الرفع على

---

(١) الرعد: ٣٥.
(٢) الشورى: ١١.
(٣) النحل: ٧٤.
(٤) «التبيان في إعراب القرآن» (٢/٧٦٨).
(٥) «الكشاف» (٢/٥٥٣).

أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: «هي كشجرة طيبة» ويجوز فيه النصب ويجوز الرفع على الوجه الأول وهو أنه بدل.

وأقوى الوجوه الثلاثة في ﴿كَلِمَةً﴾: جعل الجملة تفسيرًا؛ إذ المجموع هو المثل، ونقل فخر الدين عن بعضهم: أن ﴿كَلِمَةً﴾ منصوب على أنه عطف بيان[١].

وقرئ شاذًّا «كلمةٌ» بالرفع على أنه مبتدأ، و﴿كَشَجَرَةٍ﴾ خبره[٢].

والكلمة الطيبة: كلمة التوحيد، وقيل: كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة والاستغفار والدعاء.

وروي عن ابن عباس أنها شهادة أن لا إله إلا الله[٣]. وهو قول عامة المفسرين.

والشجرة الطيبة: قيل: هي كلُّ شجرٍ مثمرٍ.

وروى عطاء، عن ابن عباس أنها النخلة[٤].

قال الواحديُّ: وهو قول أكثر أهل التفسير[٥].

ونقل القاضي أبو بكر بن العربي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أُتِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِرُطَبٍ فَقَالَ: «مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ»[٦].

---

(١) «تفسير الرازي» (١٩/ ٩٢).

(٢) ينظر «التبيان في إعراب القرآن» (٢/ ٧٦٨).

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٦٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٠٥).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٧٢).

(٥) «التفسير البسيط» (١٢/ ٤٦٣).

(٦) «أحكام القرآن» (٣/ ٩٠).

وفي الحديث الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُؤْمِنِ**». الحديث[(١)].

وذكر صاحب «الكشاف» قولًا عن ابن عباس أنها شجرة في الجنة[(٢)].

قال ابن الخطيب: وصف الله تعالى هذه الشجرة بصفات أربع:

كونها طيبة، وهو يحتمل الطِّيب من وجوه، ورجَّح حمله على الطِّيب من كل وجه.

والصفة الثانية: ثبوت أصلها؛ لأنها حينئذٍ تكون أقوى وأبعد عن الزوال.

والثالثة: علو فرعها في السماء، وحينئذٍ تكون أبعد عن الشوائب المنفضة من عفونات الأرض وأبخرتها[(٣)] ليكون ثمرها أطيب وأصفى.

والرابعة: أنها تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ففيه إشارة إلى حصول الانتفاع بها في أوقات الانتفاع[(٤)].

ثم ذكر أن ذلك ضرب مثلاً لشجرة المعرفة، وبسط كلامًا طويلاً ينزع إلى تصوف ممزوج بحكمة لا نطيل الكلام بذكره، وذكر في آخر ذلك أن بعضهم قال فيه: إن الله سبحانه إنما مَثَّلَ الإيمان بالشجرة؛ لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة إلا بثلاثة

والحديث رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٧٠)، وأبو يعلى (٤١٦٥)، وابن حبان (٤٧٥)، وأبو نعيم في «الطب النبوي» (٦٣٤) جميعًا من طرقٍ عن حماد بن سلمة عن شعيب بن الحبحاب عنه.

(١) رواه البخاري (٦١)، ومسلم (٢٨١١).

(٢) «الكشاف» (٢/٥٥٣).

والأثر رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/٥٧٣).

(٣) كذا في الأصل! والكلام منقول من «تفسير الرازي» بتصرف ليس فيه هذه الجملة.

(٤) «تفسير الرازي» (١٩/٨٩-٩٠).

أشياء: عِرقٌ راسخ، وأصلٌ قائمٌ، وأغصان عالية، كذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء: معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان[١].

وقد ذكر ذلك الواحدي[٢].

وقُرئ «ثابتٍ أصلها». قال ابن جني: هي قراءة أنس بن مالك رضي الله عنه، وقراءة الجماعة أقوى معنًى؛ لأنك إذا قلت: «ثابتٍ أصلها» فقد أجريت ثابتًا صفةً على شجرة، وليس الثابت لها إنما هو للأصل، ولعمري إن الصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف جرت عليه إلا أنها إذا كانت له كانت أخص لفظًا به، والثبات في الحقيقة للأصل؛ فلذلك تقدم كما قدموا زيدًا في «زيدٌ ضربته» لكونه المقصود بالذكر، ولهذا رفعوه بالابتداء وجعلوه ركن الجملة، ولهذا كان قولك: «مررت برجل أبوه قائم» أقوى معنًى من: «قائمٍ أبوه» ولذلك قال أبو الحسن: إن «قام» في قولك: «قام زيد» في موضع رفع لوقوعه موقع الاسم. قال: إلا أن لقراءة أنس وجهًا حسنًا؛ لأن «ثابتٍ أصلها» صفة لشجرة، وأصل الصفة أن تكون اسمًا مفردًا؛ لأن الجملة إذا جرت صفة للنكرة حكم على موضعها بإعراب المفرد الذي وقعت موقعه، فإذا قال: «ثابتٍ أصلها» فقد جرى لفظ المفرد صفة على النكرة، وإذا قال: «أصلها ثابت» فقد وضع الجملة موضع المفرد، والموضع له لا لها.

فإن قلت: فليس «ثابت أصلها» مفردًا.

قلت: هذا لا يبلغ به صورة الجملة[٣]، وإنما فيه أنه وضع أصلها لتضمنه الضمير موضع الضمير الخاص بالأول، و«أصلها ثابت» صورة جملة[٤].

---

(١) «تفسير الرازي» (١٩/ ٩٢).

(٢) «التفسير البسيط» (١٢/ ٤٦٦-٤٦٧).

(٣) زاد جملة بعده في «المحتسب»: لأن ثابتًا جارٍ في اللفظ على ما قبله.

(٤) «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات» (١/ ٣٦٢-٣٦٣).

وقوله: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ معناه: في جهة العلو كما تقول ذلك في الجبل لطوله.

وقوله: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ أي: تعطي ثمارها كل وقت وقته الله لذلك، وهو نعت للشجرة، ويجوز أن يكون حالًا من معنى الجملة الثانية أي: ترتفع مؤتيةً أكلها.

وفي «الحين» أقوال:

أحدها: أنه أقل زمان.

والثاني: أنه غدوة وعشية. قاله ابن عباس في رواية أبي ظبيان[١] وهو قول الربيع بن أنس[٢].

والثالث: أنه ثلاثة أيام.

والرابع: أنه شهران. قاله ابن المسيب[٣]؛ لأن مدة إطعام النخل شهران.

والخامس: أنه ستة أشهر. قاله ابن عباس في رواية عطاء[٤].

السادس: أنه سنة. روي عن علي، ويُروى عن ابن عباس في رواية عكرمة، وهو قول مجاهد وابن زيد[٥].

هذا الكلام في الحين في هذه الآية.

وفي معنى الحين مطلقًا أربعة أقوال أخر:

أحدها: أنه سبعة أعوام.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٧٦).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٧٧).

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٨١).

(٤) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٧٧) من طريق سعيد بن جبير عنه.

(٥) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٥٨٠).

والثاني: أنه ثلاث عشرة سنة. وقائل هذا يتعلق بأخبار إسرائيلية وردت في مدة بقاء يوسف في السجن.

والثالث: أنه يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾[١].

والرابع: أنه مجهول؛ لقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾[٢].

وأكثر هذه الأقوال ضعيف، وينبني على ذلك أحكام شرعية.

وعند الشافعي رضي الله عنه ينزل على الأقل أخذًا بالمتيقن.

وعند مالك: الأكثر أخذًا بالاحتياط.

وعند أبي حنيفة: التوسط وهو يحكم.

قال الزجاج: جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهب إلى أن الحين: الوقت قلَّ أو كَثر، فالمعنى: أنها تؤتي أكلها فينتفع به في كل حين[٣]. فكذلك المؤمن لا يزال يجني ثمرة الإيمان وتتجدد له الخيرية في كل وقت.

وقوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ أي: بتيسير خالقها وتكوينه وتقديره.

قال ابن الخطيب: النعمة قد يُفرح بها لذاتها ويُفرح بها لنسبتها إلى المنعم بها؛ فلذلك نبَّه على أن هذه النعمة من عند الله عز وجل ليكون أكمل وأتم[٤].

---

(١) البقرة ٣٦، الأعراف ٢٤، يونس ٩٨، النحل ٨٠، الأنبياء ١١١، يس ٤٤، الصافات ١٤٨.

(٢) الإنسان: ١.

(٣) «معاني القرآن» (٣/ ١٦١).

(٤) «تفسير الرازي» (١٩/ ٩٢) بتصرف.

قوله: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ لما في ضرب الأمثال من زيادة الفهم والتذكر وتصوير المعاني؛ فإن المعاني العقلية يتأخر عن قبولها الحس والخيال والوهم إلى أن تُصور في الأمور المحسوسة تقربًا إليها فيقبلها، ولهذا خصه بالتذكر لكون الأمر الممثل به كان معقولًا عندهم، ولكنهم غفلوا عن وجه الشبه فنبهوا عليه.

قوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾

هذا تكملة للمثل الذي ضربه الله سبحانه للمؤمن والكافر.

والمثل قد تقدم الكلام عليه.

ورفع هنا للابتداء، وقرئ «مثَل» بالنصب عطفًا على ﴿ كَلِمَةً ﴾ أي: وضرب مثل كلمة خبيثة.

والكلمة الخبيثة قيل: هي كلمة الشرك. روي ذلك عن ابن عباس[1] وعن جماعة من علماء التفسير.

قال الواحدي: هو قول الجميع[2]، وقيل: هو عام في كل كلمة خبيثة كالكذب والنميمة والقذف وغير ذلك.

والخبيث فعيل من الخبث وهو كل ما يُكره رداءةً وخساسةً محسوسًا كان أو معقولًا، وأصله الرَّدِيءُ الدُّخْلَة[3] فيتناول باطل الاعتقاد وكذب القول وقبيح الفعال.

والشجرة الخبيثة: قيل هي الثوم. رواه عطاء عن ابن عباس.

وروى الضحاك عنه أنها الكُشُوثُ[4] فإنه لا أصل له ولا ثمر.

قال الشاعر يهجو قومه:

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/٥٨٨).

(٢) «التفسير البسيط» (١٢/٤٦٩).

(٣) الدُّخلة: بطانة الأمر، تقول: إنه لعفيف الدخلة وإنه لخبيث الدخلة أي: باطن أمره. لسان العرب دخل.

(٤) الكُشُوث، والأكشوث، والكشوثى: كل ذلك نبات مجتث مقطوع الأصل، وقيل: لا أصل له، وهو أصفر يتعلق بأطراف الشوك وغيره. لسان العرب كشث.

هُمُ الْكَشُوثُ فَلاَ أَصْلٌ وَلَا شَجَرٌ   وَلَا نَسِيمٌ وَلَا ظِلٌّ وَلَا ثَمَرُ[١]

والصفات الذميمة حتى أن فيها ما هو سم قاتل.

وقيل: الشجرة الخبيثة: الشوك.

و﴿ٱجْتُثَّتْ﴾: قال ابن عباس: اقتُلِعت.

وقال السدِّي: انتُزعت.

وقال الضحاك: استؤصلت[٢].

وقال الزجاج: أخذت جثتها[٣].

وَجُثَّةُ الشيء: شخصه الناتئ، مأخوذ من الجثِّ وهو ما ارتفع من الأرض، وجثثته فاجتث وانجث أي: قلعت جثته.

ووصف الله هذه الشجرة بما يقابل أوصاف الشجرة الطيبة فالخبث في مقابله الطيب، وكما أنه هناك يدلُّ على كثرة المنافع فهذا يدلُّ على كثرة المضارِّ، وفيه إشعار بعدم الثمر المنتفع به.

وقوله: ﴿ٱجْتُثَّتْ﴾ في مقابلة قوله: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، ولهذا قال: ﴿مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ﴾ ليبين أن لا أصل لها، بل جثتها تؤخذ من فوق الأرض.

وقوله: ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ أي: لا استقرار لها فهو في قبالة قوله: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾، يُقال: قَرَّ الشيء قرارًا أي: ثبت ثباتًا واستقرَّ استقرارًا، و﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾

---

(١) البيت من البسيط، وهو لأبي علي بن عبدوس الرازي في «التذكرة الحمدونية» (٥/١٥٨)، وبلا نسبةٍ في «الصحاح»، و«لسان العرب»، و«تاج العروس» كشث.

(٢) ينظر «التفسير البسيط» (١٢/ ٤٧٠).

(٣) «معاني القرآن» (٣/ ١٦٠).

صفة لشجرة، ويجوز أن تكون حالًا من الضمير في ﴿ٱجْتُثَّتْ﴾ شبه به الكلمة التي لا حجة لها ولا نفع فيها بل هي كبيرة الضرر تفنى وتضمحل عن قريب لبطلانها.

وعن قتادة أنه قيل لبعض العلماء: ما تقول في ﴿كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾؟ قال: ما أعلم لها في الأرض مستقرًّا ولا في السماء مَصْعدًا، ولكنها تلزم عُنُقَ صاحبها حتى يوافي بها يوم القيامة[1].

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٦/٥٨٧).

قوله تعالى:

﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾

لما بيَّن الله سبحانه حال الكلمة الطيبة في نفسها بين حال المتكلِّم بها فقال: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾.

وقد قال عامة المفسرين: إن هذه الآية نزلت في فتنة القبر وسؤال الملكين حين يثبت الله المؤمن بإيمانه فيجيب بما كان عليه.

والثبات: الدوام على الشيء، وهو ضد الزوال.

والقول الثابت: هو ما يثبت بالحجج القوية والبراهين القاطعة، ويمكن في قلب صاحبه فاعتقده واطمأنت إليه نفسه؛ ولهذا قال: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾.

والباء في ﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ متعلقة بـ ﴿ يُثَبِّتُ ﴾، ويجوز أن تكون متعلقة بـ ﴿ءَامَنُواْ﴾.

و﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بـ ﴿ يُثَبِّتُ ﴾، ويجوز أن يكون متعلقًا بـ﴿ٱلثَّابِتِ ﴾.

وتثبيتهم في الحياة الدنيا عدم تزلزلهم في دينهم واضطرابهم بسبب الفتن، وكذلك ثباتهم عند المساءلة في القبر وعلى رءوس الأشهاد.

وقد روي أن المراد به ثباتهم عند سؤال القبر عن النبي ﷺ[1]، وسمي حال آخرة لأنه أول منازل الآخرة.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من داوم على الشهادة في الدنيا ثبته الله عليها في قبره ولقَّنه إياها.

وقوله: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الذين وضعوا الكلمة الخبيثة مكان الطيبة ولم يتمسكوا بقولٍ ثابت فضلوا فأضلهم الله في الآخرة فلم يُلقَّنوا حجة بل يقولون: لا ندري.

وقوله: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: لا معترض عليه فليفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وقال صاحب «الكشاف»: أي: ما توجبه الحكمة؛ لأن مشيئة الله تابعة للحكمة من تثبيت المؤمنين وإضلال الظالمين، والتخلية بينهم وبين شأنهم[2].

وهذا الكلام منه بناءً على مذهبه الباطل، وقوله: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ حُجَّةٌ عليه فأراد تأويله على وفق مذهبه من غير حجةٍ ولا برهانٍ، وفي كلامه اعتزال آخر في شرح مقتضى الحكمة التي جعل المشيئة تابعة لها لا تتعلق بالآية، والله أعلم.

(١) رواه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١) من حديث البراء عن النبي ﷺ قال: «إِذَا أُقْعِدَ المُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ أُتِيَ، ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾».

(٢) «الكشاف» (٢/٥٥٥).

قوله تعالى:

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾

قوله تعالى:

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

هذا نوع آخر من الاستدلال بأحوال الحيوانات، وهو مناسب لما تقدم؛ فإن الآية التي قبلها تضمنت إظهار الآية في إخراج اللبن من بين الفرث والدم[1]، وهذه الآية تضمنت إظهار العسل من النحل وهو نوع آخر أعجب من الذي قبله.

وقوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ ﴾ الوحي يطلق على إلقاء المعنى من الموحي إلى المُوحَى إليه في خفاء، هذا أصل استعماله في كلام العرب، ويستعمل في الشرع على هذا المعنى، وهو متنوع إلى: وحي يكون بواسطة نزول الملك وهو الأغلب في وحي الأنبياء عليهم السلام.

ويطلق على إلقاء المعنى بواسطة الرؤيا في المنام، ولهذا كانت رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحيًا.

ويطلق على الإلهام، وأكثر المفسرين يقولون هو المراد في هذه الآية.

ويرد أيضًا بمعنى الأمر كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾[2] أي: أمرها بذلك.

وقد حمل بعض الناس الآية على هذا المعنى قالوا: لأن قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى ﴾ صيغة أمر، و﴿أَنِ ﴾ هي المفسرة على ما سيأتي من تفسير لهذا الوحي.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾.

(٢) الزلزلة: ٤-٥.

ولا يبعد أن يودع الله سبحانه هذه الحيوانات عقولًا لأجلها يصح أن تؤمر وتُنهى، واستبعده الأكثرون وقالوا: إن الله سبحانه خلق في هذه الحيوانات غرائز وطبائع وألهمها هذه الأفعال فهي تفعلها بتلك الطبيعة التي خلقها الله تعالى وتلك الإلهامات.

قال الشيخ كمال الدين الزملكاني: وعندي أن القول الأول أولى بالصواب، واستبعاده وقوف مع مقتضى العلم الطبيعي وما ظهر في العوائد، والله سبحانه قادرٌ على كل شيء ووراء ما أدركناه ما لم ندركه إلا بتعليم الله عز وجل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[1] ما يشعر بذلك، حتى أن بعض الأئمة غلا في ذلك حتى استخرج من هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[2] أن كل نوع من الحيوان فيه رسول ونذر من الله عز وجل وأوامر ونواهٍ وغير ذلك، وهذا غلوٌّ أيضًا، والإنصاف التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط.

ولا شكَّ أنَّ من أحوال النحل في بناء بيوتها وطيرانها وإقامتها ورعيها ومَجها العسل من الأمور العجيبة والأحوال الغريبة، وهي أدلة ظاهرة قاهرة على قدرة الله عز وجل وعلمه.

أما بناؤها: فإنها تبني البيت المسدس بأضلاع متساوية لا يزيد بعضها عن بعض، ونحن لو أردنا بناء بيت منها على هذا الوجه لم يتم لنا ذلك إلا بتدبير واستعمال آلات

(١) الأنعام: ٣٨.
(٢) فاطر: ٢٤.

تصحح ذلك التقدير كالمسطرة والبركار[١] وأمثالها، وهذا من أدلِّ الدليل على أن ذلك بفعل الله عز وجل وإعطائها هذه القوة.

ثم إن تخصيصها البناء بهذا الشكل لضرورتها إليه؛ فإنها لو بنته على شكل آخر لم تبق البيوت كلها متواصلة متلاصقة، بل كان يبقى بين تلك البيوت فُرج فلا يبقى القرص قطعة واحدة متصلة لا يقع منه شيء، فكل واحدة تراعي مصلحتها ومصلحة غيرها، وهم متوافقون على ذلك لا ينخرم فيما بينهم شيء، وهذا من أعظم الهداية.

وأما سيرها وإقامتها فإن الله سبحانه خلق فيها واحدًا يكون أكبر جثة من جميعها يكون كالأمير عليها تتبعه في سيره وإقامته، ويحملونه ويخدمونه، وإذا طاروا أو نزلوا يكونون تبعًا له، وهذا إلهام عجيب، ثم إنها إذا شردت تحيل الناس على ردها بإسماعها طبولًا أو نوعًا من الموسيقى فترجع بسببه، وهذا عجيب من حالها.

ثم إنها ترعى وتودع العسل في البيوت وتغطيه، وكيفية إلقائها للعسل يأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى وهو من أعجب العجب، فلولا أن لهذا الحيوان خصوصية بإلهام من الله عز وجل لما كان أمره بذلك.

وأما تسميته نحلاً فقد نقل عن الزجاج أنه سمي بذلك لأن الله عز وجل نحل الناس العسل الذي يخرج منه[٢].

وقرأ يحيى بن وثاب: «النحَل» بفتح الحاء[٣].

---

(١) آلة مركبة من ساقين متصلتين تثبت إحداهما وتدور حولها الأخرى ترسم بها الدوائر والأقواس هو ما يسمى بالبرجل آلة هندسية معروفة.

(٢) «معاني القرآن» (٢/١٢).

(٣) انظر «الكشاف» (٢/٦١٨).

وقوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى﴾ قال صاحب «الكشاف»: «أن» هي المفسرة لما في الإيحاء من معنى القول[١].

ويجوز أن تكون مصدرية تقديره بـ أن اتخذي، فإن جعلناها مفسرة فلا موضع لها، وإن جعلناها مصدرية لموضعها نصب أو جر.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِبَالِ﴾ يحتمل أن يكون للتبعيض، وقيل: هي بمعنى في.

و﴿بُيُوتًا﴾ تقرأ بكسر الباء وبضمها وتعليلها ظاهر.

وقوله: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ يقرأ بالضم وبالكسر، يقال: عرش يعرِش ويعرُش إذا هيأ البناء مسقفًا، وعرش الكرم إذا جعله كهيئة السقف، ويسمى العرش العالي تشبيهًا بالسقف.

والمراد في هذه الآية ما يبني ابن آدم وإن كان حائطًا أو سقفًا، وبعضهم فسَّره بالكرم خاصة، وبعضهم خصَّه بالسقوف ولا وجه للتخصيص.

وقيل: هذا محمول على برِّيِّ النحل وإنسيها؛ فالبرِّيُّ منها يتخذ البيوت في الجبال والشجر، والآخر يتخذ ذلك في الخلايا التي يعرشها الناس.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ يحتمل أن تكون ﴿مِن﴾ للتبعيض، ويكون ما تأكله من نفس الثمرة وهو بعض لها، ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية، وسيأتي تحرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ﴾ المراد بالسبل: الطرق التي تسلكها في طيرانها. هذا قول كثير من علماء التفسير.

---

(١) «الكشاف» (٢/٦١٨).

وقال صاحب «الكشاف»: ﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ﴾ أي: الطرق التي ألهمك وأفهمك في عمل العسل، أو: فاسلكي ما أكلت في سبل ربك، أي: في مسالكه التي يحيل فيها النَّوْرَ المُرَّ عسلاً، أو إذا أكلت الثمار في المواضع البعيدة فاسلكي سبل ربك راجعة لا تضلين، وهذا عندما ينتجع النحل ويسافر ثم يعود، أو: فاسلكي سبل ربك في طلب الثمار في مظانها[١].

وقوله: ﴿ذُلُلًا﴾ منصوب على الحال، ويحتمل أن يكون من «السبل» أي: فاسلكي سُبل ربك التي ذللها لك، وأن يكون من الضمير في ﴿فَٱسْلُكِى﴾ أي: ذليلة منقادة لأمر ربك.

قال ابن زيد: إنهم ينتجعون والنحل تتبعهم[٢]. واختار هذا القول قتادة.

وقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ قد قيل في العسل: إنه يخرج من بطن النحلة إما مُجاجًا من فمها وهو قول الأكثر، وإما رجيعًا.

قال ابن عطية: ورد عن علي رضي الله عنه أنه قال في تحقيره الدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة، وأشرف شرابه رجيع نحلة[٣].

والأول أقوى وأشهر؛ قال الشاعر:

تَقُولُ هَذَا مُجَاجُ النَّحْلِ تَمْدَحُهُ ... وَإِنْ تُصِبْهُ تَقُلْ قَيْءَ الزَّنَابِيرِ[٤]

وذكر فخر الدين فيه أشياء أخر وهو حسن، فقال: رأيت في كتب الطب أن الله سبحانه دَبَّرَ هذا العالم على وجهٍ: يحدث في الهواء طَلٌّ لَطِيفٌ في الليالي ويقع على ورق

---

(١) «الكشاف» (٢/٦١٨-٦١٩).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٢٤٩).

(٣) «المحرر الوجيز» (٣/٤٠٦).

(٤) البيت من ، وهو لابن الرومي في «المثل السائر» (٢/٩٩).

الشجر فقد يكون ذلك الطَّل أجزاء لطيفة متفرقة على الأوراق والأزهار، وقد تكون كثيرة يجتمع منها ما له حجم، فأحد القسمين هو التُّرَنْجَبِينُ[١] وهو الذي يجتمع على الأوراق في بعض البلاد، والآخر هو الذي يلتقطه النَّحل ويأكله، وإذا شبعت أخذت منه في فمها ونقلته إلى بيوتها لتدخره لنفسها غذاءها فإذا كثر واجتمع كان عسلاً. ثم ذكر الوجه المشهور في أنه مجاج أفواهها.

ثم قال: والقول الأول أقرب إلى العقل وأشد مناسبة؛ فإن طبيعة التُّرَنْجَبِينِ قريبة من طبيعة العسل في الطعم والشكل وهو طَلٌّ والنحل يغتذي بالعسل، فلذلك عند أخذ العسل من بيوته يترك له ما يغتذي به ولذلك يقع على الأشجار ليغتذي بتلك الأجزاء العسلية.

قال: وعلى هذا تكون ﴿مِنْ﴾ لابتداء الغاية لا للتبعيض[٢].

قال الشيخ صلاح الدين العلائي: هذا الوجه ضعيف جدًّا أو باطل بالكلية، والعجب من شيخنا الشيخ كمال الدين الزملكاني كيف ارتضاه وحسَّنه فإنه مخالف لما عليه جميع العالم، ولما يشاهده الناس قاطبةً من كون النحل تجتني من الزهر لا من الورق ويشاهد القدر الذي تأكله منه.

ثم أيضًا هو مخالف لصريح القرآن؛ فقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ وعلى قوله هذا لا يخرج من بطونها بل تأخذه بفيها ثم تمجُّه، وأيضًا فلو كان العسل من هذا الطَّلِّ الذي يقوله لما اختلف عسل البقعة الواحدة في اللون والكيفية، بل عسل الكوارة الواحدة مختلف منه أبيض صافٍ وفيه أسود وأنواع بينهما، وذلك بحسب الزهر الذي تجتنيه، فلو كان باطلاً لكان نوعًا واحدًا، وهذا ظاهر.

---

(١) قال الزبيدي في تاج العروس ترنجبن: الترنجبين: هو المنُّ المذكور في القرآن.

(٢) «تفسير الرازي» (٢٠/٢٣٧).

وقد حصل لشيخنا رحمه الله غفلة عن هذا الموضع حتى سكت عنه، والله أعلم.

وقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ رجوع من الخطاب إلى الغيبة؛ لأن سياق هذا الوصف إنما كان لإقامة الحجة على الإنسان به، فلما أتم وصف هذه العجائب خاطب الإنسان بقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ لتنبيه الإنسان على الحكمة في إيداع هذا الحيوان هذه العجائب.

فإن قيل: فكيف قال: ﴿مِنْ بُطُونِهَا﴾ وقد قررت خروج العسل من الفم.

قلنا: كل داخل البدن يسمى بطنًا كبطون الدماغ وغيرها.

وقوله: ﴿شَرَابٌ﴾ لأنه تارةً يُشرب بنفسه وتارةً يدخل في الأشربة فهو مشروب.

وقوله: ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أي: منه أبيض ومنه أصفر ومنه أحمر، وإنما اختلفت ألوانه ليعلم أن ذلك ليس من فعل الطبيعة؛ لأن العسل متشابه الطبيعة مع اختلاف ألوانه.

وقوله: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ ذكر عن بعض المفسرين ويعزى إلى مجاهد أن الضمير راجع إلى القرآن[١]؛ لأنه شفاء من البدعة والكفر.

وروي عن ابن مسعود أنه قال: العسل شفاء من كل داء، والقرآن شفاء لما في الصدور[٢]. وهذا القول وهو عودُ الضمير إلى القرآن بعيدٌ لأن عود الضمير إلى المذكور القريب هو الوجه، والصحيح أنه عائد إلى العسل، وعلى هذا قيل: إنه ليس شفاء على الإطلاق.

واعلم أن في عبارات المفسرين ما يشير إلى اختلاف في أن هذا الشفاء عام أو خاص، والراجح أنه خاص؛ لأنه منكر، ولكنه شفاء عظيم كبير؛ لأن التنكير أشعر بذلك،

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٢٤٩-٢٥٠).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٢٥٠).

وشاهد ذلك في صناعة الطب؛ لأن المعاجين تمامها العجن بالعسل لا سيما الكبار، وكذلك الأشربة المستعملة في الأمراض البلغمية.

والحديث يدلُّ على أن الشفاء في العسل لما روي أن رجلاً جاء النبي ﷺ فقال: إن أخي اشتكى بطنه. فقال: «**اسْقِهِ عَسَلاً**». فسقاه ثم رجع فقال: «**اسْقِهِ عَسَلاً**». إلى أن قال: إنه برأ. فقال النبي ﷺ: «**صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ**»[1]. وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ لأن المذكور في هذه الآية لا يدرك إلا بالتفكر والتأمل فإنها أمور عجيبة غريبة الوقوع في هداية هذا الحيوان وخلق هذه القوى وما تقدم ذكره، والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري (٥٦٨٤)، ومسلم (٢٢١٧) من حديث أبي سعيد الخدري.

تفسير قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ ﴾

ومن سورة الإسراء

قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ الآية

في نظمها مع ما قبلها وجوه:

الأول: تسلية النبي ﷺ لما كان يناله من أذى قومه وعنادهم، فبين الله له أن هذا شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأولهم آدم مع إبليس.

الثاني: إن إبليس إنما صدَّه عن الإيمان وحمله على العناد الكبر والحسد، وهذان الأمران هما اللذان حملا هؤلاء القوم على الكفر، فأراد الله تعالى تبيين سوء عاقبة هاتين الحالتين بحكاية حال إبليس.

الثالث: أنه كان مقتضى الإتيان بالآيات وكثرة التخويف الانقياد والطاعة، وقد أخبر الله عز وجل عن هؤلاء القوم أنهم لا يزيدهم التخويف وإظهار الآيات إلا طغيانًا كبيرًا، فبيَّن في هذه الآيات ما هو كالسبب لهذا الأمر العجيب وهو قول إبليس: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1] بتمكين الله تعالى له من ذلك.

الرابع: أن ذلك تذكرة للنبي ﷺ بحال إبليس في عتوِّه وامتناعه من امتثال أمر الله تعالى في سجوده لآدم مع معرفته ومشاهدته لما لم يشاهد هؤلاء، فلا يعجب من عتوهم وتمردهم مع حجرهم عما شاهده إبليس.

---

(١) الإسراء: ٦٢.

الخامس: أنه إخبار عن سوء حالهم وإزراء عليهم بما حققوه من ظنِّ إبليس فيهم كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١).

وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ متعلق بفعل محذوف وهو تذكير النبي ﷺ بقصة آدم مع إبليس، أو يذكر المؤمنين أو الكافرين المعاندين، وحمله على إذكار الجميع أولى، وكل تذكر فيعتبر على قدر حاله وما يناسبه، والكلام في هذه القصة تقدم مستقصى غير أنه لا بد من إعادة بعض ذلك وذكر ما يختص بهذا الموضع، وقد تقدم أن الناس اختلفوا في المأمور بالسجود على: هل هم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض؟ وظاهر اللفظ العموم، ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل، والقائل بالخصوص يحتج بأمور:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾(٢) وهو صيغة حصر.

وجوابه أن سجودهم لآدم امتثالًا من الله لا يخرجهم عن كونهم ساجدين لله، وقد قيل: إنَّ سجودهم كان لله وآدم كان قِبلة فلا يبقى في ذلك دليل.

واخلف أيضًا في أن المراد بالسجود وضع الجبهة على الأرض أو الانقياد والتذلل والتحية؟

وظاهره الأمر بالسجود بمعنى وضع الجبهة؛ إذ هو الحقيقة الشرعية ولا إشكال في ذلك على قول من يجعله قبلة، وعلى قول من يجعل السجود له حقيقة، وإنما فعلوا ذلك طاعةً لله وامتثالًا لأمره وقد مرَّ تحقيق ذلك.

---

(١) سبأ: ٢٠.
(٢) الأعراف: ٢٠٦.

وأما الانقياد والتسخير فمعناه ظاهر.

واختلفوا أيضًا في أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا؟ مع اتفاقهم على أنه كان مأمورًا بالسجود مع الملائكة، ومن يقول: كان من الملائكة يقول: إنه طرد بعد ذلك ومسخ. وسيأتي تحقيق ذلك في سورة الكهف إن شاء الله تعالى، والقصد أن إبليس امتنع عن امتثال أمر الله.

ولهم اختلاف آخر في أن إبليس هل كان كافرًا أولًا أو كفر عند امتناعه من السجود؟ وهو مرتب على أنه كان من الملائكة أم لا؟

وإبليس من الإبلاس، وهو الخزي المسكت من شدة اليأس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[1] لأنه تنقطع حجتهم ويستيقنوا اليأس.

وقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ هذا مشتملٌ على ما صدر من إبليس عند ورود الأمر عليه بالسجود لآدم عليه السلام، وذلك قول وعمل.

أما العمل: فهو أنه لم يسجد لآدم، وهذا مأخوذ من الاستثناء هنا ومصرح به في غير هذا الموضع.

وأما القول: فهو شيئان:

أحدهما: قوله: ﴿ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ وهو استفهام على وجه الإنكار فإنه قال: إن الفروع تعتبر بأصولها، وأصل الآدمي من طين، وأصل إبليس من نار، والنار على ما أظنه أشرف من الطين.

وذهب عليه أن الجواهر كلها مشتركة في الجوهرية، وكذلك الأجسام مشتركة في الجسمية، وإنما تتميز بخصوصياتها التي جعل الله فيها، والطين أعم نفعًا من النار وأكثر،

---

(١) الروم: ١٢.

وهو مشتمل على العنصرين: اللطيف والكثيف، وهما: الماء والتراب، والماء مادة الحياة؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[١] وهما أصل الحيوان والنبات، وبسط هذا قد مضى.

و﴿طِينًا﴾ منصوب على الحال، أي: خلقته في حال كونه طينًا. قال الزمخشري: هو حال إما من الموصول والعامل فيه ﴿ءَأَسجد﴾ على معنى: أأسجد له وهو طين، أو من الراجع إليه من الصلة على معنى: أأسجد إن كان وقت خلقته طينًا[٢].

ويجوز أن ينتصب على نزع الخافض، أي: خلقته من طين، فهو كقوله: ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾[٣] أي: لأولادكم.

ونقل صاحب «الفريد» أن منهم من قال: هو منصوب على التمييز. ولا يخفى ضعفه.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الآية، هذا هو النوع الثاني مما قاله إبليس.

قال الزجاج وغيره: معنى ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ أخبرني[٤]، والتاء في ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ ضمير الفاعل، والكاف للخطاب، فإذا اتصلت بالتاء لم يتغير لفظها في الواحد والتثنية والجمع، ويتصل بالكاف ما يدل على هذه المعاني فتقول: «أرأيتك» للواحد، و«أرأيتكما» للاثنين، و«أرأيتكم» للجمع. ولا يخفى الباقي. والتاء مفتوحة بلفظ الإفراد، وفي ذلك دليل على أنها ليست مفعولة؛ إذ لو كانت مفعولة لظهرت العلامات في التاء أيضًا، فلما اكتفي

---

(١) الأنبياء: ٣٠.
(٢) «الكشاف» (٢/٦٧٦-٦٧٧).
(٣) البقرة: ٢٣٣.
(٤) «معاني القرآن» (٣/٢٤٩).

بالعلامة فيها عن العلامة في التاء دلَّ على أنها ليست مفعولة، ولا يجوز أن تكون فاعلة؛ لأن الفعل استوفى فاعله، ولا يجوز أن تكون مجرورة لعدم الجار فلم يبق إلا أنها للخطاب.

وذهب الفراء إلى أنها اسم، وهو باطل بما ذكرناه.

وقوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ موضع ﴿هَٰذَا﴾ نصب بـ «أرأيت» على أنه مفعول، و﴿ٱلَّذِى كَرَّمْتَ﴾ صفته، والتقدير أخبرني عن هذا الذي كرمت عليَّ لِمَ كرمته وهو طين وأنا خير منه؟! فاختص الكلام لدلالة السياق عليه.

والتكريم من الكرم، وهو اسم جامع لكل ما يحمد.

قال فخر الدين: ويمكن أن يكون ﴿هَٰذَا﴾ مبتدأ وخبره: ﴿ٱلَّذِى﴾وصلتُه، وحُذف عن المبتدأ همزة الاستفهام كأنه قال: أخبرني أهذا الذي كرمته عليَّ. ويكون مخرج الكلام الاستصغار والاحتقار، وجاز حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام في ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ عليه.

قال شيخنا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله: ولا يخفى ما في هذا من التعسف والفساد من جهة الصناعة. وذكر وجهين آخرين:

أحدهما: أن المعنى: أخبرني عن هذا الذي كرمت علي. كما ذكرناه.

والآخر: أن هذا مفعول «أرأيت» فجعل ما ذكر في شرح كونه مفعولًا وجهًا آخر مستقلاً، فليت شعري ماذا اعتقد في موضع «هذا» على القول الآخر؛ فإنه لم يذكر له إعرابًا!

وقوله: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ابتداء كلام آخر من إبليس، واللام فيه موطئة لقسم محذوف، وجوابه: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ﴾.

والاحتناك: قال بعضهم: معناه الاستئصال، من قولهم: احتنك الجراد الزرع إذا أكله واستأصله. وقيل: هو من احتناك الدابة باللجام.

فالمعنى على الأول أنه يستولي عليهم استيلاءً كليًّا فيهلكهم ويستأصلهم، وعلى الثاني أنه يذللهم ويقودهم إلى طاعته كما يقود الرجل دابته بلجامها، وفي الحقيقة المعنيان مأخوذان من الحنك؛ لأن معنى احتنك الجراد الزرع: استولى عليه فاستأصله بحنكه، ومعنى: احتُنكت الدابة: أي جعلت اللجام في حنكها وهو الاستيلاء عليها بسبب ما تجعله في حنكها، وكله مأخوذ من الحنك، ولكن المعنى الأول أقوى كأنه قال: لأستأصلنهم بالإغواء أو لأقودنهم إلى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها.

وقوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ قَلِيلًا نصب على الاستثناء والمستثنى به هم الذين عصمهم الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾.

فإن قيل: كيف علم إبليس ذلك؟

قيل: يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون قد سمع ذلك من الملائكة.

والثاني: أنه أخذه من قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾[1].

والثالث: أنه علم ذلك على وجه الفراسة لما رآه خلقًا أجوف مركبًا من الطبائع المتغيرة فتفرَّس فيه ذلك، وأن ذريته تشبهه.

والرابع: أنه قال ذلك بعد أن وسوس له في أمر الشجرة فعلم حاله.

---

(١) البقرة: ٣٠.

قوله تعالى:

﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾

الآية وما بعدها

هذا جواب من الله تعالى لإبليس حيث قال: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، ومعناه أن الله سبحانه أمهله وأنظره، وليس المراد بـ ﴿اذْهَبْ﴾ حقيقة الذهاب الذي هو ضد المجيء، وإنما المراد التخلية كأنه قال: امض لشأنك وانظر عاقبة ما اخترته لنفسك، كما قال موسى عليه السلام للسامري: ﴿ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ﴾[1].

وقوله: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ تبعك معناه: أطاعك وقبل منك وانقاد إليك.

والضمير في ﴿مِنْهُمْ﴾ عائد إلى ذرية آدم.

وقوله: ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ﴾ الفاء فيه لمعنى الشرط، و﴿جَزَاؤُكُمْ﴾ ضمير؛ لأن المراد جزاء إبليس ومن تبعه، وإبليس مخاطب فغلب جانب الخطاب.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المراد: من عاد عليه الضمير في ﴿مِنْهُمْ﴾ على وجه الالتفات[2].

وقوله: ﴿جَزَاءً﴾ منصوب على المصدر من الفعل الذي في معنى ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ﴾ وهو تجزون، أو بإضمار الفعل وهو تجازون، أو أنه منصوب على الحال لوصفه بالموفور.

و﴿مَّوْفُورًا ﴾ إما بمعنى وافر من وفر المال إذا كثر وتم، أو موفَّرًا فإن وفر يستعمل لازمًا ومتعديًا، قال زهير:

(١) طه: ٩٧.

(٢) «الكشاف» (٢١/٣٦٧).

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ يَفِرْهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ (١)

قوله تعالى:

﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم ﴾ الآية.

الاستفزاز: هو الاستخفاف والاستعجال، وتستعمل كثيرًا فيما فيه إزعاج كأنه قال: ادعهم دعاءً سريعًا واستخفهم فيه وأزعجهم كما قال تعالى: ﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾(٢) يعني يزعجهم عنها، وهذا أمر على وجه التهديد والوعيد؛ لأن الأمر إذا وقع بعد نهي وتمادى المنهي عنه في المخالفة يكون لهذا المعنى غالبًا كما تقول لمن نهيته عن أمر فخالف: اصنع فسترى ما يحل بك، وهو كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾(٣) وقد علم النهي عن أمور كثيرة.

وقوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ ﴾ ﴿ مَنِ ﴾ فيه موصولة صلتها ﴿ٱسْتَطَعْتَ﴾ والعائد محذوف، هذا هو الظاهر.

وقال أبو البقاء: هو استفهام منصوب بـ﴿ٱسْتَطَعْتَ﴾(٤).

قال شيخنا الشيخ كمال الدين الزملكاني: ولا أفهم معناه.

وقوله تعالى: ﴿ بِصَوْتِكَ ﴾ اختلف المفسرون في المراد هنا بصوت إبليس، وحاصل الأقوال يرجع إلى ثلاثة:

أحدها وهو قول مجاهد: أن المراد به الغناء واللهو.

---

(١) البيت من الطويل، ينظر شرح ديوانه ص٣٠.
(٢) الإسراء: ١٠٣.
(٣) فصلت: ٤٠.
(٤) «التبيان في إعراب القرآن» (٢/ ٨٢٧).

والثاني: أنه دعاؤه إلى المعصية، وأن اللفظ محمول على حقيقته.

والثالث ويروى عن ابن عباس: أن المراد كل داعٍ دعا إلى معصية الله تعالى[١].

ولكل من الأقوال ترجيح:

أما من يقول: هو صوت إبليس فيرجحه حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه.

ومن يقول: هو صوت الغناء يقول: دلَّ على هذا المجاز الحديث في تسمية الغناء مزمار الشيطان، وقد دخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم وجاريتان تغنيان عند عائشة رضي الله عنها بما تَقَاوَلَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ، فقال: أَمَزْمُورُ الشَّيْطَانِ في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دَعْهُمَا فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ»[٢].

وإنما أقره على تسميته مزمور الشيطان؛ لأن المباح إذا كان طريقًا إلى المعصية ومستدرجًا إليها صحَّ إضافته إليها، والمزمار مما يستدرج به الشيطان إلى المعاصي فأضيف إليه وجُعل له، وقد قال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «نَهَيْتُ عَنْ صَوْتَيْنِ أَحْمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ» فذكر النَّوح والغناء[٣].

وأما من يقول بالعموم فترجيحه ظاهرٌ، وهو الذي نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره ابن جرير[٤] وغيره.

وقوله تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم﴾ أصله من الجلبة وهو السوق؛ قال الشاعر:

وَقَدْ يَجْلُبُ الشَّيْءَ البَعِيدَ الجَوالِبُ[٥]

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٤٩١).

(٢) رواه البخاري (٩٤٩)، ومسلم (٨٩٢).

(٣) رواه الترمذي (١٠٠٥) من حديث جابر بن عبد الله.

(٤) «تفسير الطبري» (١٧/ ٤٩١).

(٥) عجز بيت من الطويل، وصدره:

ويستعمل في الصِّياح على الشَّيء على سبيل القهر.

ويقال: الجلبة والجلَب كالغَلبة والغلَب، والظاهر أن هذا من المعنى الثاني، وقد جاء في الحديث: «لَا جَلَبَ»[1] فقيل: هو أن يجلب المصدق الأغنام فيبعدها عن مرعاها. وقيل: هو أن يتسابق اثنان فيأتي أحدهما بمن يُجلب على فرسه فيزجره بالصياح ليسبق.

وقوله: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى[2]. فعلى هذا كلُّ راكبٍ أو ماشٍ في معصية الله من جند إبليس.

وقال غيرهم: جند إبليس من الشياطين يعينونه على ما يقصد من الوسوسة لبني آدم. قاله قتادة.

وقيل: هو استعارة كما يقال للمجدِّ في الأمر: جئتنا بخيلك ورجلك. ويقال للركب: خيل، قال رسول الله ﷺ: «يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبِي»[3].

وأما «الرجل» فقد قال أبو علي الفارسي: قرئ بإسكان الجيم وكسرها:

فمن قرأ بالإسكان جعله جمع راجل كما قالوا: تاجر وتجر، وراكب وركب، وصاحب وصحب، وقالوا: راجل ورجال كما قالوا: صاحب وصحاب.

أُتِيحَ لَهَا القِلَّوْبُ مِنْ أَرْضِ قَرْقَرَى

بلا نسبة في «جمهرة اللغة» (١٢٤٦/٣)، و«المستقصى في أمثال العرب» (١٨٥/١)، و«تاج العروس» جحدم.

(١) رواه أبو داود (٢٥٨١)، والترمذي (١١٢٣)، والنسائي (٣٣٣٥) من حديث عمران.

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٤٩٢/١٧).

(٣) رواه أبو داود (٢٥٦٠) من حديث سمرة.

ومن قرأ و«رجِلك» بكسر الجيم فقال أبو زيد: يقال: رجل رجل للراجل، ويقال: جاءنا حافيًا رجلاً فرجِل على قوله وصفته، ومثله ندِس وحذِر في أحرف جاء فيها الكسر والضم.

قال أبو علي: ويجوز فيمن أسكن الجيم أن يكون مخففًا من فعل أو فعِل نحو: عضد، وكَتِف[1].

وقال الزمخشري في «الكشاف»: والرجل اسم جمع للراجل ونظيره الركب والصحْب، وقرئ «ورجْلك» على أن فِعلاً بمعنى فاعل، نحو: تعِب وتاعب، ومعناه وجمعك الرجِل، وتضم جيمه أيضًا فيكون مثل حدَث وحدُث، وندُس وندِس، وأخواتها، انتهى كلامه[2].

قال شيخنا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله: وعبارات المفسرين والمعربين مختلفة في هذا الموضع، وأصل هذا أن سيبويه رحمه الله يرى أن رجلاً ورجلةٌ ليس تكسير الراجل بل هو اسم جمع له كحامل وباقر، وهو عند أبي الحسن الأخفش بكسر راجل، وقد رجَّح سيبويه[3] بتصغيره على رُجيْل كما قالوا: ركيب، ولو كان جمع راجل لقالوا: رويجلون، ولمجيئه مميِّزًا أحد عشر إلى عشرين.

وقد قال ابن الحاجب في «تصريفه»: وليس رجلة بتكسير[4].

قال شيخنا أبو عبد الله بن مالك رحمه الله: قول ابن الحاجب: «وليس رجلة بتكسير» في النسخ بالفتح، فالمصنف إن كان أورده بالفتح فقد أصاب في أنه ليس بتكسير بل اسم جمع؛ لأن «فَعْلَة» ليست من أبنية الجموع، وأخطأ في ذكره رجلة مع أمثلة تكسير فعُل؛ فإن

---

(١) «الحجة للقراء السبعة» (٥/ ١١٠).

(٢) «الكشاف» (٢/ ٦٧٨).

(٣) «الكتاب» (٣/ ٤٩٤).

(٤) «الشافية في علمي التصريف والخط» (٢/ ٦٧٨).

رجلة جمع راجل لا جمع رجل وإن كان أورده بالكسر فقد أصاب في ذكره مع هذه الأمثلة لقولهم: ثلاثة رِجلةٍ بمعنى ثلاثة رجال، لكنه أخطأ في قوله: إنه ليس بتكسير؛ لأن مذهب سيبويه أن «فِعْلَة» من أبنية التكسير ولم يخالفه في ذلك إلا ابن السراج فقال: «فعلة» من أسماء الجموع كفعلةٍ وهو محجوج باطراد إضافة أسماء العدد إليه نحو: ثلاثة غلمة. وهذا المصنف لم يتبع ابن السراج في هذا؛ لأنه قبل تحيزه في أمثلة جمع فَعُل ولم يذكر أنه ليس بتكسير فعلم أنه جرى في ذلك على مذهب سيبويه.

وحاول السيد ركن الدين الانتصار لابن الحاجب في ذلك والرد على شيخنا فقال بعد نقل ما ذكرناه: وضعفُ هذا ظاهر؛ لأن إضافة الثلاثة فما فوقها إلى رَجْلة لا يدل على أن رَجْلة جمع لجواز أن يكون اسم جمع، والمصنف يسلم أن فَعْلة من أمثلة جمع فَعُل، لكن يمنع أن فعلة من أمثلة جمع فَعُل بفتح الفاء وضم العين فلا تكون رَجْلَة جمع رَجُل لدليل ذكرناه، انتهى كلام السيد(١).

ولعمري إنما أجاب جوابًا إقناعيًّا فيه نوع جدل وليس جوابًا حقيقيًّا.

وسؤال شيخنا رحمه الله واضح الورود، وقول السيد المصنف: «نسلم أن رجلة من أمثلة جمع فعل لكن يمنع أن فعلة من أمثلة جمع فعُل» كلام عزاه إلى المصنف من عنده ما أظن المصنف يرتضي بنسبته إليه؛ فإن سيبويه لم يفرق في ذلك ولا جعل فعلة المجبر للعدد جمعًا في موضع واسم جمع في موضع، وكذلك قوله: «إن إضافة الثلاثة فما فوقها إلى رجلة لا يدل على أن رجلة جمع» وكيف لا يدل وهو مطرد الإضافة إلى العدد، وعلى ذلك الاعتماد في إبطال مذهب ابن السراج في إنكاره أن فعلة جمع.

وأما هذا الموضع من كلام ابن الحاجب فالظاهر أنه أراد رَجلة بالفتح؛ فإن سيبويه يرى أن رَجلاً ورَجلة ليس جمعًا وإنما هو اسم جمع، والذي رأيته في نسخة مقروءة على

---

(١) «شرح شافية ابن الحاجب» (١/٤٢٤).

المصنف مضبوطة حق الضبط رِجلة بالكسر، والخلاف في رجل بالفتح نقله جماعة من أئمة النحاة، وممن نقله ابن جني في «المحتسب» فقال: ويقال: رجل جمع راجل كتاجر وتجر، وهو عند سيبويه اسم للجمع غير مكسر بمنزلة الجامل والباقر[١]، وهو عند أبي الحسن تكسير راجل وتاجر[٢].

وذكر غير السيد من شراح كلام ابن الحاجب أنه يريد أن فعلة بالفتح ليس تكسيرًا بل اسم جمع، وأن ابن الخباز ذكر أن فعلة لم يكسر عليه إلا اسم واحد وهو رجل، وأشار إلى أنه لم يعدها تكسيرًا غير ابن السراج وجعلها تكسير رجل.

قال: والظاهر أنه لم يرد الرجل الذي هو غير المرأة؛ لأنه لم يوجد رَجلة بمعنى الرجال ووُجد بمعنى الرجالة خلاف الفرسان، ونقل أن رجلة بمعنى راجل، واستشهد بقول الشاعر وهو بيت ذكره جماعة منهم أبو علي الفارسي[٣] وهو:

أَمَا أُقَاتِلُ عَنْ دِينِي عَلَى فَرَسٍ ... أَوْ هَكَذَا رَجِلاً إِلَّا بِأَصْحَابِي[٤]

واستشهد به أبو علي على قراءة من قرأ رجِلاً بكسر الجيم.

وهذا الذي ذكره والذي قاله ابن الخباز كلام مخبط؛ فإن قول ابن الخباز أنه لم يعدها تكسيرًا غير ابن السراج ليس بصحيح، فقد نقلنا أنه قول أبي الحسن وخلاف ابن السراج في فعلة معروف؛ فإنه لم يعدها تكسيرًا.

---

(١) الباقر: جماعة البقر مع رعاتها، والجامل: جماعة الجمال مع راعيها. لسان العرب بقر.

(٢) «المحتسب» (٢/٢٢).

(٣) «الحجة للقراء السبعة» (٥/١١٠).

(٤) البيت من البسيط، وهو لحيي بن وائل في «النوادر» ص١٤٨، «البارع في اللغة» ص٦٢٢، اللسان رجل، وبلا نسبة في «شرح المفصل» ٤٢٦/٣.

وأما أن رجلاً جمع رجُل أو راجل؟ فقد قال ابن جني: الرَّجِل الرجال، ومثله الأراجيل والمِرْجَلُ، وكان يونس يرى أن الرجلة للبعيد أكثر؛ قال الشاعر:

فَأَيَّةُ أرضٍ لَا أَتَيْت سَرَاتها وَأَيَّةُ أَرْضٍ لَمْ أردها بِمِرْجَلِ

أي: برجال. ثم قال: ويقال: رَجْل جمع راجل. وقال في آخر الكلام: ويكون الرجال جمع راجل كتاجر وتجار[1]، فوضح بذلك استعماله الرجال بمعنى الذكور، وبمعنى الرجالة.

وقد أشار الراغب[2] إلى أن الرَّاجِلَ والرَّجَّالة مشتقٌّ من الرِّجْل لا من الرجولة لكونه يمشي على رجليه.

قال الشيخ صلاح الدين العلائي: والذي ظهر لي من الجواب عن سؤال شيخنا رحمه الله: أن ابن الحاجب إنما قال: رجلة بالفتح وهو كما قال شيخنا قد أصاب في أنه ليس تكسير لكنه ما أخطأ في ذكره مع أمثلة تكسير فعُل؛ لأنه إنما يكون خطأ لو كان رجلة جمع راجل لا جمع رجُل، ونحن قد نقلنا عن أبي علي وأبي الفتح ما يدل على أنه يستعمل اسم جمع لرجُل، فبيَّن ابن الحاجب رحمه الله أنه ليس بتكسير على هذا المعنى غاية ما في الباب أنه أهمل بيان أنه ليس بتكسير على معنى الراجل، وليس في هذا كبير أمر، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ أما مشاركتهم في الأموال ففيها أقوال:

أحدها: إنه المال المأخوذ من غير حله. قاله مجاهد.

وعن عطاء: هو الربا.

وعن الحسن: هو ما ينفق في غير طاعة الله.

---

(١) «المحتسب» (٢/ ٢٢).

(٢) «المفردات في غريب القرآن» (ص٣٤٤).

وعن ابن عباس: أنه كل مال في معصية. وكذلك قال ابن زيد.

وعن ابن عباس في رواية أخرى: أنه ما حرموه من البحائر والسوائب، وما جعلوه منها لغير الله.

وعن الضحاك: هو ما كانوا يذبحونه لآلهتهم[١].

والأولى حمله على العموم في كل ما عصي الله به من المال. واختاره ابن جرير[٢] وغيره.

وأما مشاركته في الأولاد ففيها أقوال:

أحدها: أنها أولاد الزنا. قاله مجاهد والضحاك.

والثاني: أنه الموءودات. روي ذلك عن ابن عباس.

والثالث: أنه من هُوِّد ونُصِّر ومُجِّس. روي عن الحسن أنه قال: قد والله شاركهم في الأولاد فهُودوا ونُصروا ومُجسوا. وكذلك قال قتادة.

والرابع: تسميتم عبد الحارث وعبد شمس. روى ذلك أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

والأولى حمله على العموم في هذه الأمور كلها، وكل ما عصي به الله عز وجل في القرآن من ذلك أو غيره فهو من مشاركة الشيطان في الأولاد.

وقوله: ﴿وَعِدۡهُمۡۚ﴾ يعني: عدم البعث، أو عدم الجزاء وشفاعة الأصنام، والقصد ما يحصل من الوسوسة عند طلب المعاصي وتسهيل ارتكابها وما جرى مجرى ذلك.

---

(١) روى هذه الأقوال الطبري في «تفسيره» (١٧/٤٩٢-٤٩٣).

(٢) «تفسير الطبري» (١٧/٤٩٤).

(٣) روى هذه الأقوال الطبري في «تفسيره» (١٧/٤٩٤-٤٩٥).

وذكر فخر الدين هنا كلامًا في كيفية الوسوسة وتدريج الشيطان بالمواعيد لا يحسن ذكره فلا يريد الشيطان أكثر من ذلك.

ثم أتبع الله سبحانه ذلك بقوله وقوله الحق: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ لأنه يخدعهم ويستدرجهم ليوقعهم، فإذا حصحص الحق قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[١] الآية.

قال فخر الدين: وإنما قال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ لأن الشيطان إنما يدعو إلى قضاء الشهوة وإمضاء الغضب أو طلب الرياسة، وكل هذه غير مرغوب فيها لأنها آراب خسيسة يشترك فيها الكلاب والدِّيدان والخنافس والحشرات، وسريعة الانقضاء، ولا تحصل إلا بعد مشقة تربى على لذتها، ولذة البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة[٢] رطوبات عفنة مُستقذرة، وتعرض دون كلها الموت والهِرم والفقر، وكان الوعد بها غرورًا، والله أعلم[٣].

(١) إبراهيم: ٢٢ .

(٢) في الأصل: بمحاولة . والمثبت من «تفسير الرازي».

(٣) «تفسير الرازي» (٢١/٣٦٩).

قوله تعالى:

﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾

هذا تمام جواب إبليس حيث قال: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فمكنه الله تعالى من ذلك واستثنى عباده فقال: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ وفي عبارات المفسرين ما يقتضي اختلافًا في المراد بـ«العباد» هنا:

فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد إن أوليائي ليس لك عليهم حجة في الشرك.

وعن قتادة أنه قال: عباده الذين لا سلطان لإبليس عليهم المؤمنون.

وعلى القولين المراد بالعباد خصوص، ولا شك أن العبادة إظهار التذلل والانقياد والخدمة، ويقال: العبد على أضرب:

عبدٌ بحكم شرعي وهو المملوك شرعًا.

وعبد بإيجاده لذلك وهم كل من في السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾(١).

والثالث: عبد بالعبادة والخدمة، وهو على قسمين:

عبدٌ لله مخلصًا، وعبدٌ للدنيا.

فالمخلص لله هو المقصود بمثل قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا ﴾(٢)، ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ ﴾(٣)، و﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾.

---

(١) مريم: ٩٣.
(٢) ص: ١٧، ٤١.
(٣) ص: ٤٥.
(٤) الفرقان: ١.

والقسم الثاني منه: قوله ﷺ: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ»[(١)].

وإذا أضيف العباد إلى الله كان أخص من العبيد بالإضافة إليه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[(٢)].

إذا تقرر ذلك فالعباد هنا خصوص، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أظهر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[(٣)].

ونقل فخر الدين أن أبا علي الجبائي قال: المراد كل عباده المكلفين؛ لأنه استثنى من تبعه بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ واستدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تخبيط الناس وتغيير عقولهم، وليس له قدرة إلا على الوسوسة، ويؤكده قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[(٤)] قال: وما يشاهد من ذلك فإنما هو ضعف في الإنسان فوجب له الإقدام عليه فيقوي الخوف فيتمكن منه المرض.

وهذا ضعيفٌ، بل الحق أن من ذلك ما يحدث عن مرض، ومنه ما يحدث عن الشيطان، وقد دلَّ على ذلك كثير من الشرعيات. وفي الحديث الصبي الذي شفاه الله من الجنون بالنبي ﷺ بقوله: «اخْرُجْ عَدُوَّ اللَّهِ فَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ»[(٥)] فما عاد إليه، دليلٌ ظاهرٌ على بطلان قول الجبائي.

وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ يعني يعصم أولياءه من قبول قول إبليس، وفي هذا تثبيت لأولياء الله تعالى وتقوية لقلوبهم، ودفع للخوف عنهم لإعلامهم أن الله هو القادر

---

(١) رواه البخاري (٢٨٨٦).
(٢) فصلت: ٤٦.
(٣) الحجر: ٤٠.
(٤) إبراهيم: ٢٢.
(٥) رواه أحمد (١٧٥٤٩).

وأن إبليس هو العاجز، وأن الله يدفع كيد الشيطان ويعصم من إغوائه وإضلاله، وفيه دليل على أن المعصوم من عصمه الله وأن الإنسان لا يمكنه أن يحترز لنفسه فإن الله لم يضف ذلك إليه وإنما أضافه إلى نفسه، ثم إن صاحب «الكشاف» ذكر هنا اعتذارًا عن مذهبه، ذكره غيره من المعتزلة، وأشار فخر الدين إلى ذلك في صورة سؤالين نذكرهما كما ذكرهما:

الأول: أن إبليس إن علم أن الله سبحانه هو الذي خاطبه بقوله: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ فكيف لم يكن هذا الوعيد الشديد مانعًا له من المعصية؟ وإن لم يعلم فكيف قال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ وطلب الإنظار؟!

وأجاب عن ذلك بأن قال: لعله كان شاكًّا في الكل وأجاب في كل قسم ما يخطر بباله. وهذا جواب ضعيف، والمعتزلة ذكروا هذا السؤال على غير هذا الوجه، وأصحابنا رحمهم الله احتجوا بهذا على أن الله سبحانه لا يجب عليه رعاية الأصلح، فإنه يخلق الكفر ويضل الكافرين وهو على كل شيء قدير، وعلى هذا فالله سبحانه خلق إبليس على هذا الوجه وجعله مجيبًا بهذا الخطاب كما قال سبحانه: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾(١) والاحتجاج لأصحابنا بهذه القصة واضح.

السؤال الثاني: ما الحكمة في أن الله تعالى أنظر إبليس إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟

وجوابه على طريقة أصحابنا ظاهر؛ فإن الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ونحن لا نوجب على الله تعالى شيئًا.

وأما المعتزلة فقد تشعبت آراؤهم في الجواب عن هذا، وخلاصة ذلك شيئان:

---

(١) الجاثية: ٢٣.

أحدهما وهو طريقة أبي علي الجبائي: أن الله سبحانه علم من الكفار أنهم يكفرون وإن لم يوسوس لهم إبليس فلم يكن في وجود إبليس مزيد مفسدة.

والثاني طريقة أبي هاشم: أن الله سبحانه أبقاه لمزيد التشديد على المكلفين ليتضاعف ثوابهم[١].

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز أن يأمر الله إبليس بأن يتسلط على عباده مغويًا لهم مضلاً، داعيًا إلى الشر صادًّا عن الخير؟

قلت: هو من الأوامر الواردة على سبيل الخذلان والتخلية كما قال للعصاة: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[٢]، والله أعلم[٣].

(١) «تفسير الرازي» (٢١/ ٣٧٠).
(٢) فصلت: ٤٠.
(٣) «الكشاف» (٢/ ٦٧٨).

قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر من وجوه:

أحدها: أنه لما ذكر قصة إبليس مع آدم وما فضل الله به آدم عليه السلام وأرغم به عدوه وعدو ذريته أتبع ذلك بما أعطى الله نبيه من النعم والفضل.

والثاني: أنه متصل بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ فلما ذكر ذلك عقبه بما خص به عباده من التفضيل.

والثالث: أنه متصل بما قبله من النعم وهي قوله: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ وما بعده، وبالجملة هذا من النعم التي يتعين شكرها ويجب التنبيه على عظيم قدرها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ للمفسرين في ذلك عبارات:

إحداها: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كل شيء يأكل بفيه إلا ابن آدم فإنه يأكل بيديه[1].

وقد رُوي أن الرشيد أحضر له طعام وعنده أبو يوسف، فدعا بالملاعق فقال له أبو يوسف: جاء في تفسير جدك ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾: جعلنا لهم أصابع يأكلون. فرد الملاعق[2].

---

(١) «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٢).

(٢) انظر «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٣).

وروي عن الضحاك أنه قال: كرمناهم بالنُّطق والتَّمييز[١].

قال فخر الدين: وتحقيق القول في ذلك: أن من عرف شيئًا فإما أن يقدر على تعريف غيره ذلك أو يعجز، فالعاجز جملة الحيوانات سوى الإنسان، فهذا نوع من التكريم. قال: وهذا هو المراد بكونه ناطقًا[٢].

وعن عطاء: كرمناهم بامتداد القامة.

قال فخر الدين: وتمام ذلك أنه مع استكمال القوة العقلية والحسية وإلا فالأشجار أطول قامة من الإنسان[٣].

وعن الحسن أنه بحُسن الصورة؛ قال الله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[٤]، وقال عند وصف خلقه: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٥]، وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٦]، وقد نقل عن بعض الأئمة أن رجلاً استفتاه أنه حلف بالطلاق أن زوجته أحسن من القمر. فقال: لم يقع عليك الطلاق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٧].

ومنهم من حمل هذا التكريم على الخط؛ قال فخر الدين: ويتبين ذلك بما يحصل من الفائدة بإيداع العلوم الكتب؛ فإن كل أحد يعلم شيئًا فإذا كتبه اطلع عليه من بعده ثم زاده عليه وحقق، ولا يزال في زيادة وتحقيق فتكثر بذلك العلوم وتقوى الفضائل والمعارف

---

(١) انظر «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٣).
(٢) انظر «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٣).
(٣) انظر «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٣).
(٤) غافر: ٦٤ .
(٥) المؤمنون: ١٤ .
(٦) التين: ٤ .
(٧) التين: ٤ .

وتنتهي إلى أقصى الغايات، وبهذه الفضيلة امتنَّ الله تعالى على الإنسان بقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1].

ثم ذكر فخر الدين وجوهًا عقلية قدم عليها مقدمة خلاصتها أن الإنسان جوهر مركب من النفس والبدن، والنفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، وكذلك بدَنُه أشرف بَدَنٍ في العالم السفلي، وتقريره أن النفس النباتية قواها ثلاث: الاغتذاء، والنمو، والتولد، والنفس الحساسة تزيد بقوتين: الحس، والحركة بالاختيار، والنفس الإنسانية مختصة بقوة الإدراك وهي القوة العاجلة، وبسَط القول في ذلك، وحاصله يرجع إلى إثبات النفس الناطقة.

ثم ذكر من وجوه التكريم أن أجسام العالم إما البسائط وإما المركبات، والبسائط: العناصر الأربعة[2] وهي مخلوقة لنا؛ فالتراب للإنسان كالأم الحاضنة؛ قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[3]، وقد سماها مهادًا[4] وفراشًا[5] ومهدًا[6]، والماء ينتفع به في الشرب والزرع والشجر، وسخر لنا البحر لنأكل منه لحمًا طريًا، ونستخرج منه حلية نلبسها، والنار لنطبخ بها الأغذية والأشربة وتنير في الظلمة وتدفع البرد، والهواء يلقح البزاز ويروح النفوس ويذهب بالأبخرة.

وأما المركبات فهي نبات وحيوان ومعادن، والإنسان مستولٍ عليها وذلك ظاهر.

---

(١) العلق: ٣-٥ .
(٢) وهي الأرض والماء والهواء والنار .
(٣) طه: ٥٥ .
(٤) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ . النبأ: ٦ .
(٥) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ البقرة: ٢٢ .
(٦) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾. طه: ٥٣.

ومنها أن المخلوقات تنقسم إلى: ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة، وما يكون بالعكس وهم البهائم، وما خلا من القسمين وهو النبات والجماد، وإلى ما حصل فيه النوعان وهو الإنسان، ولا شك أن الإنسان من حيث استجماعه للقوتين القدسية العقلية والشهوانية البهيمية والغضبية السبعية أفضل من الخالي عن القوتين مثل النبات والجماد والمعادن؛ فهو أفضل من أكثر المخلوقات، ثم يتصدى النظر فيهم وفي الملائكة.

ومنها الموجود إما أزلي أبدي وهو الله سبحانه أو لا أزلي ولا أبدي وهو عَالَمُ الدنيا مع ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهو أَخَسُّ الأقسام، أو أزلي غير أبدي وهذا ممتنع؛ لأن ما ثبت قِدَمُهُ استحال عدمه، أو غير أزلي ولكنه أبدي وهو الإنسان والمُلَكُ، وهذا القسم أشرف من القسمين الآخرين فثبت أنه أشرف من أكثر المخلوقات.

وهذا الذي ذكره يرد عليه الخبر على القول الأصح في بقائهم في الآخرة ..[1] النعيم في الجنة أو في روض الجنة.

ومنها أن العالم العلوي أفضل من السفلي، وليس في السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي سوى الإنسان؛ فإنه حصل فيه النفس وهي في العالم العلوي، وفيه نزوع إلى البحث المتقدم في أول الكلام. ثم ذكر بعد هذا كلامًا خطابيًّا لا حاجة إلى ذكره[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: في البر على الجمال والخيل والحمير والبغال، وفي البحر السفن؛ وذلك لكرامته.

---

(١) كلمة غير مقروءة في الأصل.

(٢) «تفسير الرازي» (٢١/ ٣٧٤).

وقوله: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ لأن الأغذية إما حيوانية أو نباتية، والإنسان إنما يتغذى بها بعد التذكية والطبخ والنضج في أكمل أحوالها.

وقوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ إن قيل: كيف قال: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا﴾ فما التكريم وما التفضيل؟

وأجاب فخر الدين: بأن الإنسان فضل بأمور خلقية طبعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة، ثم عرضه بواسطة ذلك لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة؛ فالأول التكريم، والثاني التفضيل[١].

ويجوز أن يقال فيه وجه آخر وهو: أن العلماء ذكروا أن التفضيل عبارة عن كثرة الثواب، فيُحمل التكريم على الإنعامات الدنيوية والتفضيل على كثرة الثواب في الآخرة، ويجوز أن يرجع التكريم إلى ما حصل من خلق الله له بيده وإسجاد الملائكة له، وذكر بعده النعم الدنيوية من الحمل في البر والبحر وتناول الطيبات، ثم ذكر بعده التفضيل في الآخرة، وهذا يوافق ما روي عن زيد بن أسلم في الآية أنه قال: قالت الملائكة: ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة. فقال تعالى: وعزتي وجلالي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان[٢].

وقوله: ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا﴾ يحتج به من يقول: إن الملك أفضل من البشر، ووجه الاحتجاج أن الله سبحانه ذكر تفضيلهم على كثير من الخلق، وبالاتفاق هم مفضلون على غير الملائكة، فلو كانوا مفضلين على الملائكة لكان تفضيلهم على جميع الخلق، وهو خلاف ما ذكر في الآية.

---

(١) «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٥).
(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٥٠١).

وقد أطنب صاحب «الكشاف» في هذا الموضع في التشنيع على المخالف وقال: اجترأت المجبرة على الملائكة، وبسط القول وقال: إن ذلك فرط التعصب على الملائكة.

وقال: إن الله نزل الملائكة من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم. وشنع على من قال: «كثير» بمعنى «جميع» وقال: إنهم عادوا الملأ الأعلى كأن جبريل غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط، فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم[١].

وهذا كله لا حاصل له؛ إذ الجواب بالتشنيع ليس جوابًا، وقوله عن خسف مدائن قوم لوط أعجب، فهل هذه الرذيلة مختصة بأهل السنة ليس للمعتزلة فيها حظٌّ.

والجواب من وجوه:

أحدها: وهو الذي أشار إليه فخر الدين أنه تمسك بدليل الخطاب، وهو جواب إقناعي.

والثاني: أن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ ﴾ في الآية التي بعدها متصل بـ «فضّلنا» فالتفضيل راجع إلى يوم القيامة، فهو تفضيل على من لم يحصل له الثواب في ذلك اليوم، وهو جواب ضعيف أيضًا.

والثالث: أن المراد تفضيل جميع النوع وفيهم البر والفاجر والمؤمن والكافر، وجميعهم إنما فضلوا على كثير من الخلق، وربما استخرج من هذا الوجه تفضيل الأنبياء على الملائكة وإلا لاستوى الصالح وغيره.

والرابع: أن التفضيل بحسب ما ذكر في الآية من النعم التي عددت، وإنما يراد بيان التفضيل بذلك على من شاركه فيه، والملائكة لا ينتفعون بهذه المخلوقات من المآكل

---

(١) «الكشاف» (٢/ ٦٨١-٦٨٢).

والمشارب والملابس والمراكب في البر والبحر، فتكون الآية غير متناولة لمحل النزاع، ومحل النزاع الفضل عند الله تعالى أو كثرة الثواب في الآخرة.

والخامس: أن المراد فضل الإنسان على غيره من المخلوقات تكريمًا له، ولا يقال في معرض التكريم: الإنسان أفضل من الكلب ولا من الخنزير ولا من القرد ولا من الحشرات وغير ذلك، وإنما يفضل على من يشاركه في الكرامة والفضل ليبين فضله بذلك، ومن عدا ما ذكر كثير ممن خلق الله فلا يلزم خروج الملك، أو يقال: لعله لم يرد في هذه الآية إلا تفضيله على الملك، ويؤيده أن المتكلمين قالوا: التفضيل بين الأعمال أو بين المكلفين إنما هو بكثرة الثواب في الآخرة ومزيد الزلفى عند الله عز وجل والقرب وعلو المنزلة، وسائر المخلوقات من الحيوانات غير المكلفين والجمادات والنبات لا مدخل لها في في ذلك فلم يبق إلا الجن والإنس والملائكة، ولم يقل أحد من الناس أن الجنَّ أفضل من الإنس أو أكثر ثوابًا، بل هم مفضلون بالنسبة إلى الإنس بالإجماع، وثوابهم أقل وأضعف عند من يثبت لهم الثواب، أو هم من أهل السلامة، فلم يبق من يشاركهم في الثواب والزلفى والتفضيل إلا الملائكة، والله أعلم.

قوله تعالى:

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ﴾ الآية والتي بعدها

وجه النظم أن الله سبحانه لما أخبر أنه كرم بني آدم وفضلهم بيَّن جهات ذلك التفضيل وهو ما لهم في الدار الآخرة من الكرامة والتقديم.

وفي ﴿ يَوْمَ ﴾ وجوه:

أحدها: أن يكون منصوبًا بفعل مضمر تقديره: واذكر يوم ندعو، وعلى هذا هو مفعول به.

والثاني: أن يكون ظرفًا لما دل عليه قوله: ﴿ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴾ على معنى: يؤتى كل إنسان كتابه يوم ندعو.

الثالث: أن يكون ظرفًا متعلقًا بـ ﴿ يُظْلَمُونَ ﴾ في قوله: ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾.

الرابع: أن يكون متعلقه من معنى قوله: متى هو أي يوجد أو يقع يوم ندعو.

الخامس: أن يكون متعلقًا بـ ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾.

السادس: أن يكون متعلقه من معنى قوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ﴾ على معنى: يعيدكم يوم ندعو.

السابع: أن يكون بدلًا من يوم ندعوكم فتستجيبون بحمده، ولا منع من ذلك وإن طال الكلام.

قال صاحب «الفريد»: ولا يجوز أن يكون ظرفًا لـ «فضّلنا» كما زعم بعضهم؛ لأن المراد التفضيل هذا في الدنيا وهذا فيه نظر؛ لأن المذكور إنما هو تفضيل مطلق في الأزمان فيصح تخصيصه بذلك اليوم، وعلى هذا عول بعضهم في الجواب عن الاحتجاج بالآية على

تفضيل الملك وهو جواب ضعيف كما قدمنا، لكنه يصح في العربية، ومنهم من منع ذلك؛ لأن فضّلنا ماضٍ وهو أيضًا ضعيف؛ لأن الإخبار عن أحوال يوم القيامة ترد بلفظ الماضي كثيرًا إقامة للمتوقع مقام الواقع، أو المراد الحكم بذلك. وفي كلام ابن عطية ما يشير إلى تضعيفه من جهة أن كثيرًا من الناس في ذلك اليوم يكون أحسن حالًا من أقل الحيوانات؛ لأنه يقول: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[١] وهذا استبعاد صحيح لتعلق الظرف بفضّلنا.

قال: ويصح أن يكون الظرف منصوبًا على إلينا لما أضيف إلى غير متمكن، ويكون موضعه رفعًا بالابتداء، والخبر في القسم الذي بعده في قوله: ﴿ فَمَنۡ أُوتِيَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَمَن كَانَ ﴾. وهذا وجه ثامن.

ونقل الواحدي عن أبي علي الفارسي أنه قال: الظرف هنا بمنزلة «إذ» فلا يكون العامل فيه ما قبله من قوله: «فضلناهم» لأنه فعل ماض[٢].

والذي ذكره من أنه لا يعمل فيه فضّلنا لكونه ماضيًا ضعيف لما ذكرناه، وأما ندعو فلا يعمل فيه لا لكونه مستقبلاً بل لإضافته إليه، وجمهور القراء على ﴿نَدۡعُواْ﴾ بالنون إسنادًا للفعل إلى المتكلم، وقرئ بالياء إسنادًا له إلى الغائب، ويدعَى على البناء للمفعول، والمعنى فيهما ظاهر.

وقرأ الحسن: «يوم يُدْعَو» بالياء آخر الحروف مضمومة وسكون الدال وفتح العين، ونقل عن الفراء أنه قال: أهل العربية لا يعرفون وجهًا لهذه القراءة، ولعله قرأ يُدعَى بفتحة ممزوجة بالضم فظنَّ الراوي أنه قرأ يُدعَو. قال أبو الفتح بن جني: هذا على لغة من

---

(١) النبأ: ٤٠.

(٢) «البسيط» (١٣/٤٠٩).

أبدل الألف في الوصل واوًا مثل أفْعو وحُبْلو ذكر ذلك سيبويه، وأكثر هذا القلب في الوقف، وهو محكي في الوصل إجراءً له مجرى الوقف.

قال: ومنهم من يبدلها ياء، وبهذه اللغة يحتج ليونس حيث قال: إن ياء لبيك ألف بمنزلة على ولدي. فاحتج عليه سيبويه بقول الشاعر:

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مِسْوَرَا فَلَبَّى فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ[١]

فالياء في «لبي» تدل على أنها ياء التثنية؛ إذ لو كانت كألف «على» لقال: فلبى. فيقول: يونس هذا على هذه اللغة[٢].

قال صاحب «الكشاف»: ويجوز أن تكون الواو علامة للجمع كما في ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى﴾[٣] والرفع مقدر كما في يُدعى، ولم يأت بالنون قلة مبالاة بها؛ لأنها ليست ضميرًا وإنما هي علامة[٤]، وضعفه صاحب «الفريد» من أجل حذف النون وهي علامة الإعراب وليس هذا التضعيف بقوي؛ فإنه لا يمنع الجواز.

و﴿كُلَّ﴾ قرئ بالفتح والضم تبعًا لما قبله من الفعل.

والأناس اسم جمع، والإمام: كل من ائتم به غيره في هدى أو ضلال، هذا وضعه الأصلي، ومنه كان النبي إمام أمته؛ لأنهم يأتمون به إلى الهدى، وكان الكتاب المنزل إمامًا لذلك، ولهذا سمي المتبوع في الصلاة إمامًا.

---

(١) البيت من المتقارب، ينظر «الكتاب» (١/ ١٧٦).

(٢) «المحتسب» (٢/ ٢٢-٢٣).

(٣) طه: ٦٢، الأنبياء: ٣.

(٤) «الكشاف» (٢/ ٦٨٢).

وقد اختلفت عبارات المفسرين في تفسير الإمام هنا؛ فقيل: المراد النبي، فكل أمة تدعى بنبيها ومتبوعها، يقال: يا أمة إبراهيم، يا أمة محمد، فيقوم أتباع الأنبياء من أهل الحق، ويقال يا أتباع فرعون، يا أتباع نمرود، يا أتباع الطاغوت، ومثل ذلك، فيقوم أهل الضلال المتبعين لمن ذكر.

وفي الباء في قوله: ﴿بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ على هذا التفسير وجهان:

أحدهما: أن يكون معناها الدعاء باسمه كما ذكرناه فتكون كالباء في قولك: دعوتك باسمك.

والثاني: أن المراد دعاء إمامهم معهم فالمعنى: مختلطين بإمامهم فيكون حالًا.

وقيل: المراد بالإمام هنا الكتاب الذي اتبعوه فيقال: يا أهل القرآن، يا أهل الإنجيل، يا أهل التوراة. وهو قول الضحاك وابن زيد.

وقيل: المراد ﴿بِإِمَـٰمِهِمْ﴾: بكتابهم الذي فيه أعمالهم فيُدعى كل شخص بعمله، أو كل طائفة بعملها، فيقال: يا أهل الخير، أو يا أهل الشر.

قال صاحب «الكشاف»: ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، والحكمة فيه رعاية حق عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين رضي الله عنهما، والستر على أولاد الزنا.

قال: فليت شعري أيهما أبدع أصحةِ لفظه أم حكمته؟![1]

قال ابن الخطيب: وفي ذلك وجه خامس خطر ببالي وهو: أن أنواع الأخلاق الرذيلة والفاسدة كثيرة، وكل إنسان يستولي عليه نوع منها؛ فمنهم من يغلب عليه الغضب أو حب الصيت أو حب النفوذ أو غير ذلك من حقد أو حسد، وفي الأخلاق الفاضلة منهم

---

(١) «الكشاف» (٢/٦٨٢).

من يغلب عليه الكرم، ومنهم من يغلب عليه الشجاعة أو طلب العلم أو غير ذلك، والداعي إلى الأفعال الظاهرة تلك الأخلاق الباطنة فهي كالرئيس المتبوع في الإنسان والثواب والعقاب يوم القيامة يظهر بسبب ذلك وحسَبه فذلك الخلق الذي أنشأ ما وقع عليه الثواب والعقاب هو إمامه. انتهى كلامه[١].

وليس هذا بالقوي على ما لا يخفى.

وقوله: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ﴾ إنما قال: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ﴾ لأن «من» تقع على الجمع كما تقع على الواحد.

قال ابن عطية: فيه تحقيق أمر الصحائف يوم القيامة وهي كتب الأعمال، وأن المؤمن يعطى كتابه بيمينه وإن كان ممن يستحق العقاب اعتبارًا بحسن العاقبة وعدم الخلود، والكافر يعطاه بشماله على ما دل عليه المفهوم وهو منطوق في غير موضع[٢].

وقوله: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ فيه تخصيص أهل اليمين بقراءة الكتاب، وليس ذلك لأن أهل الشمال لا يقرءون كتابهم ولكن لما يحصل لأهل الشمال من البهت والتبلد والحيرة عندما يرى ما في كتابه من سوء أفعاله، وأيضًا فإنَّ من أوتي كتابه بيمينه يقول لأهل الموقف: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾[٣].

وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ الفتيل: هو القشرة اللطيفة التي في شق نوى التمرة، هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقيل: هو الوسخ الذي ينفتل بين الإصبعين إذا فركت

(١) «تفسير الرازي» (٢١/٣٧٦).
(٢) «المحرر الوجيز» (٣/٤٧٤).
(٣) الحاقة: ١٩.

إحداهما على الأخرى فترمي به. والمراد به التمثيل لا التحقيق، وأنه قد يظلم أقل من ذلك بل المراد أنه لا يظلم ذلك ولا أقل منه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ الآية.

لما ذكر حال من أوتي كتابه بيمينه وهم أهل السعادة ذكر حال أهل الشقاوة فقال: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ وناسب ذكرهم بصفة العمى لأنه ذكر في الآية التي قبلها أن من أوتي كتابه بيمينه يقرأ كتابه فهو بصير البصر والبصيرة، وفهم من ذلك أن من أوتي كتابه بشماله لا يقرؤه، وقد تقدم أنه يتبلد ويتحير فلا يهتدي فيكون كمن لا يقرأ، فلما فهم هذا الوصف لهؤلاء ذكروا بصفة العمى التي أوجبها لهم عماهم في الدنيا.

واختلف المفسرون في الإشارة بـ﴿هَٰذِهِۦٓ﴾ إلى ماذا؟

فقالت طائفة: هو إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة. وروي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال عكرمة: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم عن هذه الآية فقال له: اقرأ ما قبلها ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ إلى قوله: ﴿تَفْضِيلًا﴾. فقال ابن عباس رضي الله عنه: من كان أعمى في هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلاً[٢].

فالتقدير على هذا: من كان في هذه النعم المذكورة أعمى فهو في الآخرة أعمى. وهذا قول السدي وغيره.

---

(١) النساء: ٤٠.

(٢) رواه الفريابي وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٥/٣١٧).

وقالت طائفة: الإشارة إلى الدنيا، يعني: من كان في هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى.

وروي أيضًا هذا القول عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في رواية الضحاك قال: من كان في هذه الدنيا أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والجبال والبحار والناس والدواب فهو فيما وصف له في الآخرة ولم يره أعمى وأضل سبيلاً. وإلى هذا أشار مجاهد وقتادة.

وعن الحسن أنه رد ذلك إلى الضلال والكفر وهو عمى فقال: من كان في هذه الدنيا ضالًّا كافرًا فهو في الآخرة أعمى، يعني أنه هناك في ضلاله أقوى؛ لأنه لا يهتدي إلى جهة الخلاص فإنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته، واختار هذا القول أبو إسحاق الزجاج.

والعمى الأول عمى البصيرة لا غير.

وفي العمى الثاني وجهان:

أحدهما أنه كالأول، وهذا هو الذي دلَّ عليه كلام من نقلت عنه من المفسرين، ونبين ذلك بتعليل القراءات في الآية وهي ثلاث قراءات:

قال أبو علي: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أعمى في الأولى والثانية مفتوحتي الميم، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر بالإمالة في الأولى والثانية، وقرأ أبو عمرو بالإمالة في الأولى وبفتح الثانية، فمن قرأ بالفتح فيهما كان قوله حسنًا؛ لأن كثيرًا من العرب لا يميلون هذه الفتحة فيهما، ومن أمال الجميع فحسن لأنه ينحو بالألف نحو الياء ليعلم أنها تنقلب إليها وإن كانت فاصلة أو شبيهة بها فإمالتها أظهر لها، ويقوي ذلك قلبها ياء عند بعض العرب في ميل أفعى وحبلى لتبين الألف، وربما قالوا: أفعَوْ وحَبلوْ؛ لأن الواو أبين.

وأما قراءة أبي عمرو فإنه يجوز أن لا يجعل أعمى الثانية عبارة عن مكفوف الجارحة، بل أفعل من كذا فلا يكون الألف آخر الكلمة؛ لأنه أفعل من كذا فلا تحسن الإمالة فإنها إنما تحسن في الأواخر، وليست ألف أفعل آخر الحذف الجار والمجرور وهما مرادان فكان كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[١] أي أخفى منه، ويؤيد أنه أفعل من كذا العطف عليه بقوله: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

خلاصة ما ذكره[٢] وهو صحيح فقد بان بذلك أن أعمى الأول صفة على وزن أفعل، والمراد به عمى البصيرة، وأعمى الثاني فيه وجهان:

أحدهما: أن تكون صفة، وفيه وجهان:

أحدهما: أن تكون بمعنى الأول، والمراد أنه هنا لا يهتدي وهناك لا يهتدي أيضًا، إما لأنه هناك تفسد عليه أبواب الهداية، أو لأنه لا يهتدي للمخرج مما وقع فيه، أو لأنه هنا يمكنه التوبة وهناك لا يجد إليها سبيلاً، أو لأنه لا يهتدي إلى طريق الجنة، وكل واحد من هذه المعاني قال به قائل.

وثانيهما: أن تكون صفة بمعنى عمى البصر الحقيقي، وهو عمى الجارحة. وقال بذلك جماعة من المفسرين، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾[٤] وذلك لأنه أشد في العذاب وأقوى في الإيلام.

---

(١) طه: ٧.

(٢) «الحجة للقراء السبعة» (٥/١١٢-١١٣).

(٣) طه: ١٢٤-١٢٦.

(٤) الإسراء: ٩٧.

والوجه الثاني: أن عمى الثانية ليست كالأول، بل هي أفعل تفضيل، وصح ذلك وإن كان أفعل من العيوب لا يبنى من مثله للتفضيل فإنه شيء واحد؛ لا يقال: هذا أعور وهذا أعور منه، ولا هذا ميت وهذا أموت منه وإن كان قد جاء:

أَمَّا المُلُوكُ فَأَنْتَ الْيَوْمَ أَلْأَمُهُمْ   لُؤْمًا وَأَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخِ[1]

فذلك محمول على الشذوذ أو على التأويل، وإنما صح هنا لأن العمى هنا مستعار لعمى البصيرة وهو الذي يقع فيه التفاضل؛ فإن عمى البصيرة في الدنيا يمكن الخروج منه وفي الآخرة لا يمكن، فكان أشد فصح فيه التفضيل، ويدل على أن المراد التفضيل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ فإنه أفعل تفضيل و﴿سَبِيلًا﴾ منصوب على التمييز، والله أعلم.

---

(١) البيت من البسيط، وهو لطرفة بن العبد في ديوانه ص١٨.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وما توفيقي إلا بالله

قوله تعالى:

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾

يحتمل أن يكون هذا كلامًا مبتدأ، ويحتمل أن يكون متصلاً بما قبله واتصاله من وجهين:

أحدهما: إنه متصل بذكر القرآن على قول من يقول: إن الحق في قوله تعالى: ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ ﴾[1] هو القرآن، ولهذا أتبعه بقوله: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[2]، وعلى هذا القول القرآن هو الروح، وفي هذا ضعفٌ.

الثاني: إنه متصل بقوله تعالى: ﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾[3] على قول من يقول: الشاكلة الطبيعة أو الخلقة أو الجِبِلّةُ، فإن ذلك من توابع أخلاق الروح فحسن الكلام في الروح لهذا المعنى.

وأما سبب نزول هذه الآية فقد روي على وجوه يرجع حاصلها إلى أن السؤال هل كان بمكة أو بالمدينة؟

فمن قال: السؤال كان بمكة قال: إن الملأ من قريش اجتمعوا وتشاوروا وقالوا: قد علمتم أن محمدًا لم يعرف بالكذب وأنه نشأ فينا بالصدق والأمانة، فأرسلوا إلى اليهود

(١) الإسراء: ٨١ .
(٢) الإسراء: ٨٢ .
(٣) الإسراء: ٨٤ .

بالمدينة فسلوهم عنه، فخرجت منهم طائفة حتى لحقوا بالمدينة ولقوا أحبار اليهود فسألوهم عنه وما أتى به. فقالوا لهم: سلوه عن ثلاثة أشياء فإن أجاب عن اثنتين وأمسك عن الثالث فهو نبي، وإن أجاب عن الثلاثة فليس بنبي؛ سلوه عن فتيةٍ فقدوا، وسلوه عن ذي القرنين، وسلوه عن الروح. فلما رجعوا إلى مكة سألوا النبي ﷺ فقال: «غدًا أخبركم». ولم يستثن فأبطأ عنه الوحي، قيل: أربعين يومًا، وقيل: خمسة عشر يومًا. ثم نزلت عليه سورة الكهف وهذه الآية، وقيل له: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

وقيل: إنهم سألوه عن الروح خاصة وقالوا: إن أجاب فليس بنبي. وقيل: سألوه عن الثلاثة ولم يقولوا إن أجاب عن الروح فليس بنبي. وهذا في لفظ رواية ابن إسحاق[2] ولفظه: سلوه عن الفتية، وعن الرجل الطوَّاف، وعن الروح؛ فإن أخبركم وإلا فالرجل متقول والأول هو المشهور في كتب التفاسير وغيرها.

وأما من قال: كان السؤال بالمدينة فروى في ذلك حديثًا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الحافظ أبو بكر بن العربي[3]: ثبت عن النبي ﷺ من طريق ابن مسعود وغيره: أنه قال: بينا أنا مع النبي ﷺ في حَرْثٍ وهو متكئٌ على عَسِيبٍ إذْ مرَّ اليهود فقال بعضهم: سلوه عن الروح. وقال بعض: لا تسألوه لئلا يأتي بشيء تكرهونه.

قال: فسألوه فوقف رسول الله ﷺ متوكئًا على عَسِيبٍ فظننت أنه يوحى إليه، ثم تلا عليهم هذه الآية[4].

---

(١) الكهف: ٢٣-٢٤ .

(٢) «السيرة» (ص٢٠٢) .

(٣) «أحكام القرآن» (٣/٢١٤).

(٤) رواه البخاري (٤٧٢١)، ومسلم (٢٧٩٤) .

وهذا أصح مما قبله.

وقيل في معنى قولهم: «لا تسألوه لئلا يأتي بشيء تكرهونه» أنه كان عندهم في التوراة أن الروح مما انفرد الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدًا فعنوا بقولهم ذلك أن النبي ﷺ ربما لا يفسره لهم ولا يجيب عن حقيقته فيكون ذلك حجة عليهم بنبوته.

فهذه خلاصة الروايات المذكورة في هذه القضية وسبب نزول الآية.

قال فخر الدين: من الناس من طعن في هذه الروايات من وجوه:

أولها: إن الروح ليس بأعظم شأنًا ولا أعلى درجة من الله تعالى، فإذا كانت معرفة الله ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح؟!

وثانيها: إن قولهم: إن أجاب عن القصتين ولم يجب عن الروح فهو نبي، بعيد عقلاً؛ لأن القصتين حكاية، وذكر الحكايات يمتنع أن يكون دليلاً على النبوة، وأيضًا فإن ذلك إن كان قبل العلم بنبوته فلا يحصل العلم بها بذلك، وإن كان بعد العلم بنبوته فقد صارت نبوته معلومة بدليل ذلك، وأما عدم الجواب عن الروح فيبعد جعله دليلاً على النبوة.

وثالثها: إن مسألة الروح يعرفها أراذل الفلاسفة وأصاغر المتكلمين فلا يليق أن يقول الرسول لا أعرفها؛ لما فيه من التنفير.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾(١)، ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾(٢)، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٣)، ﴿وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾(٤).

---

(١) الرحمن: ١-٢ .
(٢) النساء: ١١٣.
(٣) طه: ١١٤.
(٤) الأنعام: ٥٩ .

وكان النبي ﷺ يقول: «أرنا الأشياء كما هي». فلا يليق أن يقول: لا أعرف هذه المسألة[١].

ثم إن فخر الدين ترك هذه الأسولة على حالها ولم يتعرض لأجوبتها فكأنه ارتضاها، وهذه الأسولة كما تراها ضعيفة.

والجواب:

أما قوله: إن معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة وهي أعلى من الروح.

فجوابه: إنك إن أردت بمعرفة الله تعالى ما قامت عليه الأدلة من وجوده ووجوبه وكمال إلهيته، فالروح يعرف منها وجودها أيضًا وكونها سببًا للحياة، وليس هذا هو المسئول عنه إن كان السؤال عن الحقيقة، وإن أردت معرفة الروح على حدِّ ما سألوا عنه فلا نسلم وجود مثل هذه المعرفة في حق الله تعالى، وعلى تقدير وجود المعرفة الحقيقية في حق الله تعالى فإنما كان ذلك بما نصب من الأدلة وأقام من البراهين وهدي إليه من المعارف، وإذا استأثر بعلم حقيقة الروح ولم ينصب عليه دليلاً لا يلزم من وجود ذلك في حقه وجوده في الروح.

وأما قوله ثانيًا: إن هذه حكاية والحكايات يمتنع أن تكون دليلاً على النبوة.

فجوابه أنه قد تكرر غير مرة أن القصص التي سبقت في القرآن إنما سيقت للدلالة على النبوة فإنها إخبار بالمغيبات على وجهها، ولا سيما من أميٍّ لا يكتب، وقد بسطنا القول في هذا في موضعه.

وقوله في هذا الوجه: إن كان هذا قبل العلم بنبوته فقد كذبوه وإن كان بعد العلم بنبوته فلا فائدة في تكرار الدليل.

---

(١) «تفسير الرازي» (٢١/٣٩٢).

فجوابه: أن الإخبار بالغيب من المعجز الدال على النبوة، فإن كان قبل العلم بالنبوة أفاد الدلالة عليها، وإن كان بعده كان تقوية للدليل بدليل آخر.

ثم نقول: هذا السؤال كان من اليهود وهم كانوا يعرفون ذلك من التوراة وأنه أعلام النبوة، ولهذا سألوه عنه وبهذا تخرج الجواب عن الروح يبعد جعله دليلاً على صحة النبوة.

وأما قوله ثالثًا: مسألة الروح يعرفها أراذل الفلاسفة وأصاغر المتكلمين فلا يليق ألا يعرفها الرسول. وأورده بعبارةٍ تقشعر منها الجلود.

فجوابه أنه لا كرامة ولا نعمة عن أن يعرف الفلاسفة ذلك على حقيقته ولا أكابر المتكلمين الذين وافقوا الفلاسفة فيه فضلاً عن أصاغرهم، كيف وهم مختلفون وأقوالهم متدافعة، والذي أثبته الفلاسفة وصفوه بالقدم وبأنه غير متحيزٍ ولا حال في المتحيز، وأنه يتعلق بالأبدان ليدبرها، والمتكلمون لا يثبتون قديمًا غير ذات الله تعالى وصفاته ولا يثبتون موجودًا غير متحيز ولا حال في المتحيز سوى الله تعالى، إلا أن يعني فخر الدين بأصاغر المتكلمين نفسه ومن وافقه على تصحيح قول الفلاسفة فالأمر كما قال، لكنه ليس من المتكلمين في هذا المقام.

وأما قوله رابعًا: دلت الآيات والسنة على علمه ﷺ فكيف يقول: لا أعرف هذه المسألة؟!

فجوابه أنه لا يلزم من تعليم الله تعالى إياه وكونه عالمًا أن يجيب عن حقيقة الروح لجواز أن يكون ذلك مما لم يعلمه إياه أو علمه ولم يأمره بالجواب عنه؛ فإن من المعلوم ما استأثر الله به ومنها ما أخر إعلام الرسول به إلى الأمد الذي أراد ومنها ما أعلمه به ولم يأمره بإعلام الناس به.

فهذا تمام القول في سبب نزول هذه الآية.

وأما التفسير فقد اختلف المفسرون في المراد بـ ﴿ٱلرُّوحِ﴾ المسئول عنه في هذه الآية:

فقالت فرقة: هو القرآن. وقد رووا في ذلك أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: من أتاك بهذا القرآن؟ فبين الله سبحانه أن القرآن من عنده فقال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾. قال: ويؤيده أن الآية التي قبلها في صفة القرآن وهي قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ والتي بعدها في القرآن أيضًا وهي قوله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ وكذلك ما بعدها من قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾.

وقال آخرون: المراد بالروح جبريل ﷺ، يروى ذلك عن الحسن وقتادة. قالوا: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾(١).

وقالت طائفة أخرى: الروح خلق من الملائكة على خلق بني آدم.

ومنهم من قال: إنهم يخالفون الملائكة في أنهم يأكلون ويشربون وليسوا بالناس ولا الملائكة.

وقالت طائفة أخرى: الروح ملائكة يرون الملائكة ولا تراهم الملائكة، هم للملائكة كالملائكة لبني آدم.

ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: الروح ملك له ألف رأس، لكل رأس مائة ألف وجهٍ، في كل وجه مائة ألف فم، في كل فم مائة ألف لسان، يسبح الله بلغات مختلفة. ويروى في الأعداد سبعون ألفًا، وفي كل لسان سبعون ألف لغةٍ، يسبح الله سبحانه بتلك اللغات المختلفة يخلق الله من كل تسبيحة ملكًا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

---

(١) الشعراء: ١٩٣-١٩٤.

ويروى هذا القول أيضًا عن سعيد بن جبير وقال فيه: لم يخلق الله خلقًا أعظم من الروح غير العرش، لو شاء أن يبلع السموات السبع ومن فيها في لقمةٍ واحدةٍ لفعل. قال: وهو المراد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾(١). وهذا الخبر ذكره عن علي رضي الله عنه جماعة من المفسرين وغيرهم.

قال ابن الخطيب: هذا القول ضعيف لوجوه:

أحدها: أن عليًّا لو أخبر بذلك لم يكن يعرفه إلا من النبي ﷺ، فإذا كان النبي ﷺ أخبره به فلم لم يخبر به لغيره!

والثاني: أن ذلك الملك إن كان عاقلاً واحدًا فلم يسبح بتلك اللغات المختلفة أي فائدة في ذلك؟ وإن كان خلقًا كثيرًا لم يكن المتكلم بتلك اللغات واحدًا.

والثالث: أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه؟(٢)

وهذا الطعن ضعيف:

أما قوله: لم يخبر به النبي ﷺ غير علي. فضعيف لأنه ليس ثم دليل على نفي الإخبار به بمن نقله من هذا الطريق وحده، وهذا الاعتراض يمكن ذكره في كل أخبار الآحاد.

وأما قوله: إن كان المسبح واحدًا فأي فائدة في ذلك. فجوابه: أن الفائدة فيه عظيمة ظاهرة وهي ظهور القدرة الباهرة والعظمة لا سيما مع خلق ذلك من كل تسبيحةٍ أبدًا، وهذا أمرٌ من عظمة الربوبية لا يقدر قدره.

---

(١) النبأ: ٣٨.

(٢) «تفسير الرازي» (٢١/٣٩٣).

وأما قوله: إن ذلك مجهول الوجود فكيف يسأل عنه. فجوابه: أن السائل هم اليهود فلعلهم علموا ذلك من التوراة فلهذا سألوا عنه فلم يسألوا عن مجهول الوجود عندهم، بل عما علموه.

وقالت طائفة أخرى: إن الروح المسئول عنه هو الروح الحيواني. وهذا قول كثير من المفسرين عليه بنوا البحث في هذه الآية.

وللناس في هذه المواضع كلام مختلف المأخذ، ولفخر الدين في هذه الآية كلام فيه تخبيط ولا بد من التنبيه على جميع ذلك باختصار.

وقد اختلف المفسرون في أن الذي ذكره النبي ﷺ هل هو جواب، أو أن النبي ﷺ لم يجبهم عن ذلك؟

والذي أشعر به كلام كثير من المفسرين أن النبي ﷺ لم يجبهم عن الروح، وأن سبب ذلك أنه كان عندهم في التوراة أنه لا يجيب عنها، وكان ذلك من أعلام نبوته وحجج الله تعالى عليهم بها.

وجنح جماعة إلى أن النبي ﷺ أجابهم عن سؤالهم وهي فهم حقيقة الروح.

واختار فخر الدين أن النبي ﷺ أجاب عن الروح على أحسن الوجوه، قال: وذلك لأن السؤال عن الروح يقع عن الماهية هل هي متحيزة، أو حالَّة فيه، أو غير متحيزة ولا حالة فيه؟ وعن قدمها وحدوثها، وعن بقائها بعد الأجسام وفنائها، وعن سعادتها بعد مفارقتها للبدن وشقاوتها وما ناسب ذلك، وليس في سؤالهم عن الروح ما يعين واحدًا من هذه الجهات.

قال: وما ذكر في الجواب لا يليق إلا بمسألتين:

أحدهما: عن الماهية.

والثانية: عن القدم والحدوث.

والسؤال عن الماهية معناه أهي أجسام في البدن أو المزاج، أو التركيب، أو عَرَض قائم بها، أو موجود يغايرها؟

فأجاب عنه بأنه موجود يغاير هذه الأشياء، هو موجودٌ مجردٌ لا يحدث إلا بمحدَثٍ وهو قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[١]، ولهذا قال: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ يعني: يحدث بأمر ربي وتكوينه ليفيد حياة الجسد، ولا يلزم من عدم العلم بخصوصيته عدم العلم به؛ فإن أكثر الأشياء مجهولة الحقائق كالسَّكَنجبين[٢] فإنه يقمع الصفراء ويعلم ذلك ولا يعلم ماهية الخاصية فكذلك هنا[٣].

وهذا كلام عزيز عن التحصيل مبدأه حسن وآخره لا شيء، وفيه نزوع إلى الفلسفة في جعله النفس موجودًا مجردًا، وأشار إلى أن هذا في الآية الكريمة وأين في الآية أن الروح موجود مجرد.

وأما قوله: إنها تحدث بأمر الله وتكوينه. فصحيح، ويمكن أن يكون قوله: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ دالًا عليه.

والناس مختلفون في الروح اختلافًا كثيرًا لا يكاد ينضبط، وضبط فخر الدين الأقوال وردها إلى الخلاف في حقيقة الإنسان وهو الذي يشير إليه كل واحد بقوله: «أنا» ويخبر عنه بالعلم والفهم والبصر والسمع وأمثالها إذا قال: علمت وفهمت وأبصرت وسمعت، والموجود في كلام الأشعري ذكر حقيقة الإنسان وحده، وذكر حقيقة الروح في باب آخر، والمتأخرون من المتكلمين كفخر الدين ومعاصريه ومقارنيه خلطوا الكلام في الناس

---

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) هو شراب مركب من حامض وحلو.

(٣) «تفسير الرازي» (٢١/٣٩٣).

فيتكلم على رأيهم فيقول: إما أن يكون جسمًا أو عرضًا أو مجموع الجسم والعرض، أو شيئًا مغايرًا لهما، أو مركبًا من ثلاثة، والقائلون بأنه جسم اختلفوا؛ فمنهم من قال: هو هذه البنية، ومنهم من قال: هو جسم داخل فيها.

والقول بأنه هذه البنية قد عزي إلى كثير من المتكلمين، وربما عزي إلى أبي الحسن الأشعري وضعفه فخر الدين وغيره، وهو ضعيف، وعلى ضعفه حجج ليس هذا موضع ذكرها، ونسبته إلى أبي الحسن الأشعري إنما هي في الإنسان؛ فإنه عنده هذه الجسم المخصوص، وكلامه في الروح غير هذا سيأتي إن شاء الله تعالى، فعلى هذا نفرق بين الإنسان وبين الروح.

والقائلون بأنه جسم داخل فيها، منهم من قال: إنه جسمٌ مركب من العناصر، ومنهم من قال: إنه عنصر منها. وهو بعيد.

واختلف هؤلاء:

فمنهم من قال: هو النار. ويرجع هذا إلى أنه الحرارة الغريزية، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

ومنهم من قال: هو الماء؛ فإنه سبب النشأ والحياة.

ومنهم من يجعله الأخلاط الأربعة.

ومنهم من يجعله الدم خاصةً، ومنهم من يجعله بحار الدم.

ومنهم من يقول: هو أجزاء من آنية تختلط بالحرارة الغريزية مسكنها القلب أو الدماغ.

ومنهم من يقول: هو الروح الذي في داخل القلب وهو سويداؤه.

ومنهم من يقول: هو جسم لطيف قائم بها.

ومنهم من يقول: أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهي الحرارة الغريزية.

ومنهم من يقول: هو جزء لا يتجزأ في القلب أو الدماغ.

ومنهم من يقول: هو جسم لطيف نوراني مشابك للبدن مختلط به، أجرى الله العادة بحياة الجسد ما دام فيه.

وهل هو على شكل الإنسان أو ليس على شكل الإنسان؟ لهم في ذلك اختلاف. ورجح هذا المذهب جماعة من علماء الإسلام منهم القاضي أبو بكر بن الطيب، وإمام الحرمين.

ومنهم من قال: هي الأجسام الأصلية في أصل الخلقة.

وأما أنها جسم خارج البدن فقد أنكر فخر الدين أن يقول به قائل، وقد عزي إلى الغزالي أنها جوهر فرد متحيز، وعزي إليه غير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما من يقول: إنها عَرَضٌ فقد اختلفوا:

فمنهم من قال: هي عرض خاص ولم يعينه، وهو قول جماعةٍ من المتكلمين، ونصره الهراسي.

ومنهم من قال: إنها المزاج وهي كيفية حادثة من امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

ومنهم من قال: إنها قوة من القوى الفعالة في البدن.

ومنهم من قال: هي صفة الحياة.

ومنهم من قال: هي عبارة عن شكل البدن وتخطيطه.

وأنكر فخر الدين أن يقول أحدٌ أنها عرض وقال: هذا لا يقول به عاقل أن الإنسان جوهر بشرط وصفه بأعراض مخصوصة، ثم ذكر أقوالًا على هذا وردَّ ما ذكرنا من الأقوال

إلى أن هذه الأعراض شرط لكون الموصوف بها إنسانًا وليست هي نفس الإنسان، ولا مشاحة فيما ذكره؛ فإن أحدًا لا يقول أن العرض هو الإنسان من حيث كونه عرضًا، بل إنما يطلق عليه ذلك لقيامه بمحل فعاد النزاع إلى اللفظ مع أن القائلين بأنها عرض إنما يجعلون الروح نفس ذلك العرض، لكن من المعلوم أن العرض لا يقوم بنفسه.

وأما قوله: إن العرض لا يوصف بالعلم والقدرة والتدبير؛ فصحيح، لكن هذا الوصف للإنسان لا للروح، وهؤلاء يجعلون الإنسان للعرض ومحله والروح اسم لذلك العرض خاصة، وعلى قول فخر الدين تكون هذه الأقوال من القسم الثالث وهو أنه مركب من الجسم والجسماني.

ثم إن فخر الدين أتبع ذكر المذاهب في ذلك بذكر القسم الرابع: وهو أن لا يكون جسمًا ولا جسمانيًّا وقال: هذا القول ذهب إليه أكثر الفلاسفة الإلهيين القائلين بالمعاد الروحاني وبقاء النفس والثواب والعقاب الروحاني. وذهب إليه جماعة من علماء المسلمين مثل أبي القاسم الراغب وأبي حامد الغزالي، ومن قدماء المعتزلة معمر، ومن الشيعة الشيخ المفيد، وجماعة من الكرامية، وذكر أن هؤلاء فريقان المحققون منهم قالوا: الإنسان هو الجوهر المخصوص والبدن آلته، وهو غير موجود داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولكن متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعلم إلا على سبيل التصرف والتدبير. هذا لفظه.

ثم قال: والفريق الثاني الذين قالوا: النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت وصارت عين البدن ومجموعها عند الاتحاد هو الإنسان، فإذا مات بطل الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن.

انتهى ما نقله(١).

---

(١) «تفسير الرازي» (٢١/٣٩٨).

ثم أتبع ذلك بالحجج على صحة قول الفريق الأول، وذكر أن فيها ما هو قطعي وذلك بعد أن ذكر الحجج على بطلان قول من يقول: إنها جسم.

وهذا الذي ذكره فخر الدين جنوح منه إلى اختيار هذا القول، وكلامه في كثير من مصنفاته كذلك، وهذه شعبة فلسفة دخلت على أهل الإسلام نعوذ بالله منها ومن القائلين بها من يتسير فيها فيقول بحدوث النفس ويثبتها بهذه الصفات المذكورة من التجرد والمفارقة والتعلق بالبدن على وجه التدبير مع الحدوث، والمتكلمون بل المسلمون أطبقوا على انقسام الموجود الحادث إلى الجوهر والعرض، فإنه لا يجوز وجود موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز، ولا وجود قديم سوى الله سبحانه وصفاته، وضعف فخر الدين كلام المتكلمين في هذا وقال: إن أقوى ما احتجوا على أنه لا يجوز وجود موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز أنه لو جاز ذلك لكان مساويًا لذات الله تعالى فيه، ويلزم من الاستواء فيه الاستواء في الماهية.

وأجاب عن ذلك بأن الاستواء فيما ذكر استواء في أوصاف سلبية، والاستواء في المسلوب لا يلزم منه الاستواء في الماهية؛ فإن كل موجود مشتركين في سلب ما سواهما عنهما، وعلى ما ذكره بحوث لا يحتملها التفسير نشير منها إلا ما لا بد منه:

فمنها أنه نقل عن المتكلمين ما نقل من غير تحرير، وخلاصة قولهم أن العالم حادث لانقسامه إلى الجوهر والعرض؛ فإن الموجود الحادث إما في حيز أو حال فيما هو في حيز، والأول الجوهر، والثاني العرض، ولا حادث غير ذلك، والبحث فيه ينبني على بحوث أخر فلم يجعلوا هذا التقسيم للموجود ولكنه الموجود الحادث.

ومنها أنه قال: أقوى ما احتجوا به كذا، وليس هذا أقوى ما احتجوا به بل عليه أدلة كثيرة نذكر منها شيئًا وهو: أن لو فرضنا موجودًا غير متحيز ولا حال فيه فإما أن يكون حادثًا أو قديمًا، لا يجوز أن يكون قديمًا لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان قديمًا فإما باعتبار كونه مقتضيًا أو لا، لا يجوز أن يكون باعتبار كونه مقتضيًا لأنه إما فاعل باختيار وإما موجب بالذات، والأول محال للزوم إثبات إلهين وهو باطل بأدلة التوحيد، والثاني باطل لأنه إما علة أو معلول بالأدلة الدالة على نفي الإيجاب بالذات وإثبات الفاعل المختار.

والثاني: الإجماع القطعي على أنه لا قديم سوى الله سبحانه وصفاته، وعلى تكفير منكر ذلك، وقد قال النبي ﷺ: «كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ»(١).

ولا يجوز أن يكون حادثًا؛ لأنه إذ ذاك إما متناهٍ أو غير متناهٍ لا جائز ألا يتناهى؛ لأن كل ما له بداية فهو متناهٍ بالأدلة المقررة فيه، ولا جائز أن يكون متناهيًا؛ لأنه إذ ذاك يكون في جهةٍ من العالم فإما أن يقرَّ فيها أو لا، فإن قرَّ فيها فهو ساكن، وإن لم يقرَّ فيها فهو متحرك، وذلك هو الجوهر الحادث.

طريقة أخرى: وهو أن نقول: دل القطع على أن ما سوى الله غير ممكن الوجود، والقول موجود ممكن غير متحيز ولا حال في المتحيز جمع بين النقيضين؛ لأن الممكن إما باعتبار كونه قديمًا أي ممكن لذاته واجب لغيره، وذلك باطل بالأدلة الدالة على نفي الإيجاب الذاتي، أو باعتبار كونه حادثًا فيلزم بدايته فيلزم نهايته فيكون متحيزًا أو قائمًا به؛ لأن كل ممكن كذلك يلزم النهاية، وما لا يكون متحيزًا ولا قائمًا بالمتحيز يلزمه عدم النهاية، فادعاء غير متحيز ولا حال فيه حادث ادعاء ما هو كذلك متناهٍ فيلزم إثبات التناهي وعدمه، وهو جمع بين النقيضين.

ومنها أن المتكلمين يكفيهم في نفي هذا القسم المطالبة بالدليل على ثبوته، ولا دليل يقتضي القطع بثبوته فإن ذكر دليلاً حصل الاعتراض عليه؛ فإنه في كتبه الحكمية اعترض على أدلة الحكماء المثبتين للنفس على هذا التفسير الذي ذكره.

---

(١) رواه البخاري (٣١٩١).

ثم نقول لفخر الدين: إنه يعترف بأن التحيز كون وقد اعترض على كونه ثبوتيًّا غير مجيب عن الاعتراض فدل على أنه رجح كونه غير ثبوتي، وإذا كان سلبيًّا كان سلبه ثبوتيًّا فلا يكون الاشتراك في سلب التحيز اشتراكًا في وصف سلبي كما ذكر، ثم يقال له: هذا الذي ذكرته من إثبات هذه المفارقات إن فرعته على أنها قدمه فقبيح ذكر هذا في تفسير الكتاب العزيز حكاية ساذجة فضلاً عن التقرير، وإن فرعته على الحدوث فهو باطل؛ لأنه خارج عن قول الفلاسفة والمسلمين، ودعوى الحدوث مع هذه الصفات التي أثبتها لا يمكن للزوم كونها متناهيًا، ولزوم كونها جواهر أفصح ما قاله المتكلمون من انقسام العالم إلى الجوهر والعرض، ثم يقال له: أنت لم تقتصر فيما أثبت من وصف هذه المفارقات على الوصف السلبي المذكور بل أثبتها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه، وأنها تتعلق بالبدن تعلق التدبير كما أن إله العالم كذلك بالنسبة إلى العالم، والقائلون بهذا الذي حكيته عنهم يقولون بالقدم أيضًا فقد حصلت مساواة هذه الموجودات لذات الله تعالى في أخص الوصف وهو الوجود على الوجه المذكور تعالى الله عن ذلك.

وهذا الكلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، والعجب من مسلم تبع الرسول ﷺ فيما جاء به وقال بذلك، وأعجب منه ذكر هذا في تفسير كتاب الله العزيز وتقريره بالحجج، ودعوى القطع فيها مع أن كلها مدخولة، وليس هذا موضع بيان ذلك فله فنٌّ يستقصى فيه، وأعجب منه مناقضته اختياره في هذه المسألة في أصول الدين فإنه قال في «الأربعين»: النفس أجسام حية لذواتها، وتلك الأجسام إذا شابكت هذا الهيكل وسرت فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم والدهن في السمسم صار هذا الهيكل حيًّا بسبب تلك المشابكة.

وهذا وإن كان فيه تخليط وتقريب من الفلسفة في قوله: لطيفة لذواتها حية لذواتها فقد اعترف فيه أنها أجسام، واعترف بمشابكتها للبدن وسريانها فيه، فأعجب لهذا التخليط والتناقض الذي يخص هذا الموضع ما يتعلق بتحقيق ما في الآية الكريمة، وذكر الأدلة الشرعية على ما هو الحق.

وقد تقدم أن الناس مختلفون في أن هذا المذكور في الآية جوابٌ لهم أو إعراض عن الجواب، والقائلون بأنه إعراض منهم من يقول: الروح مما استأثر الله بعلمه وطواه عن خلقه، ولهذا قال للنبي ﷺ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾.

روى الواحدي والزمخشري وغيرهما في التفسير عن ابن بريدة أنه قال: لقد مضى رسول الله ﷺ وما يعلم الروح[1]. واختار هذا القول الفراء.

وروى ابن وهب، عن مالك رضي الله عنه أنه قال: لم يأته في ذلك جواب.

ومنهم من يقول: لم يجبهم ولا نقول: لم يعلمه، بل كان عالمًا به ولكن عدم الإجابة عن ذلك ومثله من شأن الأنبياء؛ فإن الأنبياء لا يخوضون مع الناس في المتشابهات ولا يفيضون معهم في المشكلات، وإنما يأخذون معهم في الأمور الواضحة.

والسرُّ في إخفاء أمر الروح عن عموم الخلق أن الله سبحانه بنى عليها الصفات الشرعية والأخلاق الكريمة لكمالة الإنسانية وقابلها بأضدادها لنقصانها، والعبد لا يهتدي لكيفية ذلك ولا يقدر على الامتناع مما يُسر له من الأمرين، ولا يعرف حقيقتها مع أنها بين جنبيه، ولهذا قال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[2].

ومنهم من قال: قد أجاب عن سؤالهم بأن الروح من أمر الله، ولهم في هذا طريقان:

---

(١) ذكره الواحدي في «الوسيط» (٣/١٢٦)، والزمخشري في «الكشاف» (٢/٦٩٠).
(٢) الذاريات: ٢١.

أحدهما قد جنح إليه الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض كلامه: أن معنى قوله: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ أي: من عالم الأمر، وأن العالم المقابل لعالم الخلق الذي هو الإيجاد أو التقدير وهو إشارة إلى ما تقدم وتحسين العبارة.

والطريق الثاني أن ذلك جواب عن حدوث الروح ومعناه: الروح مما يحدث بأمر ربي وتكوينه وخلقه، وعلى هذا إنما يكون السؤال وقع عن الحدوث لا عن الماهية، فأجابهم عما سألوا.

إذا تبين ذلك عدنا إلى الكلام في حقيقة الروح على المذهب الإسلامي، وما دلت عليه الأدلة الشرعية، ولا شكَّ أن في الآيات والأحاديث ما يدل على أن في الجسد شيئًا أجرى الله تعالى العادة بحياة الجسد ما دام فيه، وأنه يخرج من الجسد عند الموت؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1]، وقال: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[2]، وقال: ﴿فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[3] والنفخ في الحقيقة من الملك وهو مضاف إلى الله سبحانه وتعالى لكونه بأمره وإقداره، ولما يحصل بسببه من الحياة التي هي في الأصل من صفات الله عز وجل، وقد أخبر النبي ﷺ أن الإنسان إذا تم خلقه في الرحم أمر الملك بنفخ الروح فيه، ثم يؤمر بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد. والحديث في ذلك صحيح[4]، وكذلك الأحاديث في قبض الروح واستلالها من الجسد، وأن الروح إذا خرج من الجسد تبعه البصر، وأنها تسأل في القبر وتنعم وتعذب، وتسمع وترى، وتلتذ وتألم، وأخبر النبي ﷺ أن الأرواح جنود مجندة، وأنها تتشاءم وتتعارف وتتناكر فتأتلف

---

(١) الحجر: ٢٩ .

(٢) السجدة: ٩ .

(٣) التحريم: ١٢ .

(٤) رواه البخاري (٧٤٥٤).

وتختلف كما جاء في الحديث الصحيح[١]، إلى غير ذلك من صفات الأرواح المتفرقة في الأحاديث؛ كإخباره ﷺ بأن أرواح الشهداء في قناديل معلقة بالعرش وأنها في حواصل طير خضر تعلق من ثمر الجنة[٢]، وأمثال ذلك، وكل هذه الأمور تدل على أن الأرواح أجسام؛ فإن هذه الصفات من صفات الأجسام ولكنها أجسام لطيفة نورانية لإضافتها إلى الملك ونفخه، والملائكة خلقت من نور، ولشبهها بالريح سميت روحًا، وضمت وجعلت بالواو لقوة تمكنها في هذا المعنى فهي على هذا القول معلومة الحقيقة، وقد علمها النبي ﷺ بإعلام الله وتعريفه، وأخبر من صفاتها بما يؤذن بإعلام الله له بها فيكون معنى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ أي: مما عرف بأمر الله كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾[٣]، فالروح معلومة بأمر الله وإعلامه كالقرآن عرف بأمر الله وإعلامه، ولا يستقل العقل بمعرفتها دون توقيف شرعي.

بقي ها هنا كلام آخر ينبغي ذكره في هذا الموضع، وهو أن الروح هل هو النفس أو غيرها؟

وقد اختلف الناس في ذلك:

فمنهم من قال: إن الروح والنفس لفظان مترادفان بمعنى واحد، وهما اسمان لشيء واحد.

ومنهم من فرق، واختلف هؤلاء فمنهم من قال: إن النفس هي الدم، ومنهم من قال: هو النفس الداخل والخارج، ومنهم من قال: هو الحياة.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٣٦) من حديث عائشة، ومسلم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة.
(٢) رواه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود.
(٣) الشورى: ٥٢.

ولا شك أن النفس تطلق لغةً على الدم وتطلق على ذات الشيء وحقيقته، ومن يقول: إن النفس والروح بمعنى واحد يحتج بظاهر قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[(١)] مع الأدلة الدالة على قبض الروح عند الموت.

وفي الحديث الصحيح أن بلالًا قال للنبي ﷺ حين أمره أن يَكْلأَ له الصبح فنام: أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذ بِنَفْسِكَ. وقال النبي ﷺ في هذا الحديث: «إِنَّ اللَّهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا»[(٢)].

ولكل طائفة متعلق تتعلق به، وقد جاء في حديث: «إن الله سبحانه خلق آدم وجعل فيه نفسًا وروحًا، فمن الروح عفافه وعلمه وسخاؤه ووقاره، ومن النفس شهوته وطيشه وسفهه وغضبه»[(٣)].

فإن صح هذا الحديث فلا محيد عنه مع أن فيه مقالًا.

قال السهيلي: إذا تؤمل معنى هذا الحديث وجد صحيحًا سواء صح نقله أو لم يصح؛ قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾[(٤)] ولم يقل: من نفسي. وقال: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾[(٥)] ولم يقل: من نفسه. قال: ولا يجوز أن يقال هذا، والفرق بينهما غير خافٍ فدل على الفرق في المعنى، وبعكس هذا قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾[(٦)] ولم يقل: تعلم ما في روحي ولا أعلم ما في روحك، ولا يحسن أيضًا أن يقال

---

(١) الزمر: ٤٢.
(٢) رواه مسلم (٦٨٠) دون قوله: «إن الله قبض أرواحنا» وهي في رواية «الموطأ» (٢٦).
(٣) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/٢٤٣) بنحوه عن وهب بن منبه عن التوراة.
(٤) الحجر: ٢٩.
(٥) السجدة: ٩.
(٦) المائدة: ١١٦.

ذلك فدل على الفرق في المعنى، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾(١)، وقال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ﴾(٢)، ولا يحسن في كلام العرب: أن تقول روح، ولا: يقولون في أرواحهم، ولا يقوله عربي فليسا بمعنى واحد.

ثم قال: بقيت دقيقة تعرف بها الحقيقة ويجمع بها بين الأقوال وهي: أن الروح مشتق من الريح وهو جسم هوائي لطيف تكون به حياة الجسد عادةً؛ لأن العقل يوجب أن لا يحيى الجسم حتى تنفخ فيه الروح كما قاله ابن فورك وأبو المعالي، وسبقه أبو الحسن الأشعري(٣).

هكذا قاله السهيلي عن هؤلاء، والموجود في كلام أبي المعالي رحمه الله أن الأظهر أن الأرواح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة أجرى الله تعالى العادة باستمرار الحياة للأجسام ما استمرت مشابكة لها، وإذا فارقها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة.

وهذا صريح في أن كون الحياة بسبب الروح أمر عادي لا واجب عقلي، وكلام القاضي أبي بكر بن الطيب قريب من هذا، وأما ابن فورك فإنه نقل عن أبي الحسن الأشعري أنه كان يقول: الروح هي الريح، وأن الإنسان يحيى بالحياة لا بالروح، وأن قوام البدن بالروح عادةً كما أن قوامه بالغذاء، فكما لا يصح أن يحيى مع عدم الغذاء كذلك لا يصح أن يحيي مع عدم الروح، فليس في كلامه إلا أن ذلك عادة.

عدنا إلى نقل كلام السهيلي قال: وإذا كان الروح سببًا للحياة فهو كالماء الجاري في عروق الشجر حتى تحيا به عادةً ونسميه ماء باعتبار أوليته، فكذلك روح الإنسان تسمى

---

(١) المجادلة: ٨.

(٢) الزمر: ٥٦.

(٣) «الروض الأنف» (٣/ ٩٧-٩٨).

روحًا فإذا نشأ واكتسب أخلاقًا لم تكن فيه، فهو في العنبة ماء باعتبار أصله ويكتسب أوصافًا لم تكن كالحلاوة وغيرها؛ فالروح في أصله موصوف بصفات الملك الذي نفخه فمنه العفاف والحلم والوفاء كما في الحديث، فإذا مازج الجسد الذي فيه الدم المسمى نفسًا وهو مجرى الشيطان، وقد حكمت الشريعة بنجاسته سمي نفسًا فلهذا كان في أول الأمر يسمى روحًا، وفي الثاني يسمى نفسًا، ولهذا حيث ذكرت الصفات الحميدة علقت على اسم الروح، ويسمى الملك روحًا، والوحي روحًا، ويقال: الروح في أول النفخ وتعلق صفات الذم على اسم النفس؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[1] فالروح في الباطنة كالماء جنس لما يخالط الأجساد ويختلف فيها بحسب ما يكتسبه منها كما يختلف الماء الشجر بحسب ما يكتسبه منها، انتهى ما يناسب هذا الفصل من كلام السهيلي[2].

وهو معنى حسن لو طردت عليه الأدلة، والأولى الوقوف في مثل هذه المقامات على الظواهر الشرعية وعدم التصرف فيها بزيادة عليها أو نقصان منها.

فهذه نبذة لطيفة أحوج إلى ذكرها ما بسطه فخر الدين من القول في النفس على طريق المتكلمين والفلاسفة.

بقي علينا أن نذكر ما حضر من ألفاظ المفسرين في الروح:

قال الواحدي[3]: اشتقاق الروح من الريح في قول أكثر الناس، والريح في الأصل روح، والعرب تسمي النفخ الذي يخرج من الإنسان روحًا؛ قال ذو الرمة:

فَقُلْتُ لَهُ ارْفَعْهَا إِلَيْكَ وَأَحْيِهَا   بِرُوحِكَ وَاقْتَتْهُ لَهَا قِيتَةً قَدْرًا[4]

---

(١) يوسف: ٥٣ .

(٢) «الروض الأنف» (٣/٩٨-٩٩) .

(٣) «البسيط» (١٣/٤٦٤-٤٦٨) .

(٤) البيت من الطويل، ديوانه ص١٧٦ .

يصف بذلك نارًا ناولها صاحبه.

وقوله: أحيها بروحك. أي: انفخها لتحيا.

وقال بعضهم: سمي روحًا لأنه يهتز وينبسط وينتشر في جميع البدن من قولهم: رجل أروح ورِجل روحاء وهي التي في صدر قدمها انبساط، ومنه سميت الخمر راحًا؛ لاهتزاز البدن وانبساطه بسببها، والروح تذكر وتؤنث.

وقال بعضهم: خلق الله الروح من النور والبقاء والحياة والعلم والعلو.

وقال محمد بن موسى الواسطي: خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر.

وقال أبو قلابة: ما خلق الله خلقًا أطيب من الروح، ولذلك أنه ما انتزع من شيء إلا نتن[١].

واختار الواحدي[٢] وكثير من المفسرين ما ذكرناه عن محققي أئمة الإسلام من أن الروح جسم لطيف أجرى الله العادة بحياة الجسم عند حلوله فيه، وذكر اختلافًا في مدخل الروح في الجسد ومخرجه منه فقال قوم: يدخل من المنافذ كلها وكذلك يخرج من المنافذ كلها.

وقال بعضهم: يدخل من الأنف ويخرج من الفم.

وقال علي بن مهدي: إنه يدخل من حيث شاء الله ويخرج من الأنف لقولهم: مات حتف أنفه.

---

(١) في الأصل: انتزع. والمثبت من «البسيط» للواحدي .
(٢) «البسيط» (١٣/٤٦٨) .

واختلف في مسكنه فقيل: القلب. وقيل: الدماغ، وقيل: جميع البدن؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾[١] وفيما تقدم ما يغني عن تقرير هذه الأقوال وترجيحها[٢].

ثم إن فخر الدين ذكر أن هذه الآية تدل على ما ذهب إليه من أن الروح ليس بجسم ولا جسماني؛ لأنه لو كان كذلك لكان متنقلاً من حال إلى حال فيكون مساويًا للبدن في كونه متولدًا من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فإذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحًا كما ذكر في كيفية تَوَلُّدِ البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة، فلما لم يذكر ذلك بل قال: إنه من أمر ربي، بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد، انتهى كلامه[٣].

وهذا الذي ذكره في نهاية الضعف؛ فإن قوله: لو كان جسمًا لكان مساويًا للبدن في كونه متولدًا متنقلاً من حالة إلى حالة ملازمةٍ غير صحيحة فإنه ليس كل جسم كذلك ولا يلزم فيها التنقل، بل من الأجسام ما خلقه الله سبحانه وتعالى ابتداءً كذلك على حاله، وكذلك خلق الروح من أول مبدأ خلقها، ثم على تقدير أن تكون متولدة لا يلزم أن يُجيب بكيفية تولدها، بل أجاب بما خلقها الله تعالى عليه آخرًا، أو أجاب بما يقتضي فطمهم عن معاودة السؤال، أو كان السؤال عن الحدوث فأجاب عنه فقط كما اختاره هؤلاء، أو أحالهم في معرفتها على النظر في أمر الله عز وجل ووحيه كما تقدم، ولا يلزم أن يجيبهم كما أجابهم

(١) إبراهيم: ١٧.
(٢) «البسيط» (١٣/٤٦٩-٤٧٠).
(٣) «البسيط» (٢١/٤٠٤).

عن كيفية خلق الإنسان؛ فإن لكل مقام مقالًا، والتفصيل هناك هو اللائق لإقامة البرهان على الابتداء والإعادة، والإجمال هنا هو اللائق للفطم عن التنطع في خوض المتشابهات والتعنت بكثرة السؤالات.

وقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ يحتمل أن يكون الأمر فيه جنسًا للأمر الذي هو الشأن، وهو على قول من يقول: إنه من الأمر الذي استأثر الله بعلمه، ويحتمل أن يكون مصدرًا من الأمر الذي هو صيغة أفعل كأنه قال لما أمره الله بالكون فكان.

وقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ اختلف فيمن خوطب بذلك:

فقالت طائفة: السائلون فقط وهم اليهود.

وقيل: المراد به جميع الخلائق وعليه قراءة ابن مسعود: «وما أوتوا من العلم إلا قليلاً»[(١)].

ومنهم من قال: يدخل فيه النبي ﷺ، يعني أن كل ما في العالم من العلوم هو قليل بالنسبة إلى علم الله تعالى كما قال الخضر لموسى: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من البحر»[(٢)] والمراد التمثيل لا حقيقة النقص.

وقد روي على الأول أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: فقد أوتينا التوراة وهي الحكمة. فقد قال الله: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. فقال لهم النبي ﷺ: «**مَا أُوتِيتُمْ مِنْ عِلْمٍ فَنَجَّاكُمُ اللَّهُ بِهِ مِنَ النَّارِ فَهُوَ كَثِيرٌ طَيِّبٌ، وَهُوَ قَلِيلٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ عز وجل**»[(٣)].

---

(١) انظر «تفسير ابن عطية» (٣/ ٤٨٢).

(٢) رواه البخاري (٣٤٠١)، ومسلم (٢٣٨٠) من حديث ابن عباس.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٥٤٢).

وروي على الثاني أنهم قالوا له: مَنْ عَنَيْتَ بِقَوْلِكَ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ عَنَيْتَنَا أَوْ عَنَيْتَ قَوْمَكَ؟ فَقَالَ: «كُلاًّ أَعْنِي». فَأَنْزَلَ اللَّهُ عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾[1] [لقمان: ٢٧].

(١) رواه ابن إسحاق في «السير» (ص٢٠٤).

قوله تعالى:

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴾

من الناس من قال: إن هذا متصل بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وذلك لأنه لما أخبرهم أن الذي أوتوه من العلوم قليل بالنسبة إلى معلوم الله عز وجل، بين أن هذا القليل يجوز أن يمحى وأن يسلبوه برفع أصله كله وهو القرآن، فإذا ذهب بالقرآن ذهب بما آتاهم من العلم.

ومنهم من قال: هو متصل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[1] فإن النبي ﷺ لما قال: «غدًا أخبركم» وتأخر عنه الوحي وجد في نفسه لذلك فأنزل الله عليه الإرشاد إلى الاستثناء، وأن الله هو الذي يعلمه إذا شاء ويؤخر ذلك عنه إذا شاء، ولو شاء لذهب بما أوحى إليه بالكلية.

ومنهم من قال: هو في معرض التنبيه فإنما لما أتاه الجواب عن الروح مجمل غير مفصل أُمر أن يذعن للتسليم في هذا الجواب وأن لا يجد في نفسه لتأخر الجواب المفصل؛ فإن العلوم كلها عند الله عز وجل يمسك منها ما شاء ويعلمكم ما شاء، ولهذا أتبعه بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ومع ذلك فلو شاء لذهب بما أوحى منه ثم لا يجد ناصرًا، فليس بعظيم أن يتأخر الجواب عن الروح الذي أردت تفسيره، وأن يكون الجواب مجملاً.

واللام في «لئن» موطئة للقسم، و﴿لَنَذْهَبَنَّ ﴾ وما بعده جواب قسم محذوف وهو نائب عن جواب الشرط سادٌّ مسده، والمجموع هو جواب القسم وهو ﴿ لَنَذْهَبَنَّ ﴾، ﴿ثُمَّ لَا

---

(١) الكهف: ٢٣-٢٤.

﴿تَجِدُ﴾ وهو المقسم عليه، وإنما تأكد هنا بالقسم؛ لأن ذهاب الموجود من المكتوب والمحفوظ جملة واحدة خلاف ظاهر العوائد فأكد بالمقسم لذلك وحذف القسم للعلم به، وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده، وحسن ذلك أن أداة الشرط وفعله موجودين وهما مقتضيان للجواب والقسم محذوف، فدل بجوابه عليه وهو من معنى جواب الشرط فسد مسده، وكان الجواب للقسم لكونه أسبق، فالسابق منهما هو المستحق للجواب، والدليل على سبقه في الرتبة وجود اللام الموطئة له في صدر الكلام فهي شاهدة بأن النسق للقسم، وسره أن القسم لو تأخر لأوهم الإقسام على الجواب والمراد الإقسام على التعليق لا على الجواب.

وقوله: ﴿بِٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ يعني القرآن.

روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: يُسرى بالقرآن. فقيل له: كيف وقد أثبتناه في صدورنا ومصاحفنا؟ قال: يسرى عليه ليلاً فلا يبقى منه شيء في مصحف ولا صدر رجل، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾(١).

وعنه قال: تطرق الناس ريح حمراء من نحو الشام فلا يبقى في مصحف رجل ولا قلبه منه شيء. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن، إني قد جمعت القرآن. قال: لا يبقى في صدرك منه شيء. ثم قرأ: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾(٢).

وفي حديث: «لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن له دويٌّ تحت العرش يقول: يا رب أُتلى ولا يعمل بي. فيرجع من الصحف ومن الصدور».

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٥٤٥).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٥٤٦).

فإن قيل: كيف يقرأ ابن مسعود هذه الآية محتجًا بها على الرفع مع أن ذلك إنما هو تقدير لا تحقيق.

قلنا: إنما قرأها لبيان أن ذلك جائز الوقوع حتى لا يستبعد مع الحفظ والكتابة.

قال فخر الدين: احتج الكعبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال: الذي ذهب به ويزال يستحيل أن يكون قديمًا، بل يجب أن يكون محدثًا، وهذا ضعيف؛ لأن المراد إزالة العلم به لا إزالة نفسه وإزالة الكتابة الدالة عليه لا نفس المكتوب، وقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ تتوكل عليه في ترك شيء منه[١].

قال صاحب «الكشاف»: لا تجد لك وكيلاً علينا باسترداده وإعادته محفوظًا مسطورًا، وهي على ذلك أن الاستثناء يجوز أن يكون متصلاً، والتقدير: إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك فإن رحمته تتوكل عليه بالرد عليك، والأكثرون على أن الاستثناء منقطع، ولكن رحمة ربك تركته عندك غير مذهوب به، وهذا امتنان من الله بإبقاء القرآن بعد الامتنان بإنزاله، فعلى كل ذي علم أن لا يغفل عن النعمتين: إحداهما في حفظ العلم، والأخرى في إبقائه محفوظًا في الصدور[٢].

وقوله: ﴿إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ يجوز أن يكون بإبقاء القرآن، ويجوز أن يكون المراد إن فضله كان عليك عظيمًا بأن جعلك خاتم النبيين وأعطاك المقام المحمود وغير ذلك، و﴿وَكِيلًا﴾ مفعول ثان لـ ﴿تَجِدُ﴾ والضمير في ﴿بِهِۦ﴾ عائد إلى المذهوب به وهو القرآن، و﴿رَحْمَةً﴾ منصوب على الاستثناء، ويجوز أن يكون مفعولًا لأجله أي: لا لرحمة من ربك أدركتك فبقي في قلبك.

---

(١) «تفسير الرازي» (٢١/ ٤٠٥).

(٢) «الكشاف» (٢/ ٦٩١).

قوله تعالى:

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾

وجه انتظام هذه الآية مع ما قبلها ظاهر وهو على قول من يقول: المراد بالروح القرآن أظهر؛ فإن السؤال وقع عن القرآن منهم تعجبًا منه، وما اشتمل عليه من الإعجاز فأخبرهم أنه من أمر الله كما قال في موضع آخر: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ ﴾[1] ثم تحداهم بإعجازه بهذه الآية دلالة على صحة نسبته إلى الله عز وجل وأنه من عنده، وعلى بقية الأقوال هو متصل بقوله: ﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾ إلى آخرها؛ فإنه أخبره أن إبقاءه عليه رحمة منه تنبيهًا على عظمته وعلى رتبته، وأتم ذلك بإظهار التحدي به للخلائق جِنِّها وإنسها بهذه الآية.

وأما سبب نزول هذه الآية، فقيل: هي جواب النضر بن الحارث حيث قال: لو نشاء لقلنا مثل هذا.

وروي عن ابن عباس أن جماعة اجتمعوا من اليهود فيهم فِنحاص وابن صُوريا وابن أبي الحُقَيْق وكعب بن أسد وَسَمَوْأَل بن يزيد وبَحْري بن عمرو، وسلام بن مِشْكم وغيرهم وقالوا له: هذا الذي جئت به أحق هو من عند الله؟ فإنا لا نراه كالتوراة متناسقًا. فقال: «وَاللَّهِ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَجِدُونَهُ عِنْدَكُمْ مَكْتُوبًا». فقالوا: فأنزل علينا كتابًا نقرؤه فإن الله إذا أرسل رسولًا صنع له ما شاء، وأما هذا الذي جئت به فنحن نأتيك به.

---

(١) الشورى: ٥٢ .

فأنزل الله هذه الآية ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾[١].

واللام في قوله: ﴿لَّئِنِ﴾ موطئة للقسم، والقسم محذوف، وإن شرطية، و﴿لَا يَأْتُونَ﴾ جواب القسم بشهادة اللام الموطئة وقد سد مسد جواب الشرط.

قال صاحب «الكشاف»: ولولا اللام الموطئة لجاز أن يكون جوابًا للشرط كقوله:

يَقُولُ لَا غَائِبٌ مَالِي وَلَا حَرِمُ[٢]

لوقوع الشرط ماضيًا والجزاء مضارعًا جاز فيه الرفع والجزم، واستشهدوا لذلك بقول زهير:

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبٌ مَالِي وَلَا حَرِمُ[٣]

لكن منع من جعله جوابًا للشرط دخول اللام الموطئة للقسم والقسم سابق فالجواب له، وقد نقل عن الفراء تجويز الجزم على أنه جواب الشرط مع دخول اللام الموطئة للقسم، وأنشد عليه قول الشاعر:

لَئِنْ مُنِيتَ بِنَا عَنْ غِبِّ مَعْرَكَةٍ لَا تُلْفِنَا مِنْ دِمَاءِ القَوْمِ نَنْتَفِلُ[٤]

ويروى: عن دماء القوم ننتفل. فجزم الجواب.

قال الفراء: وهذا في الجواب المنفي بـ «لا» وقد جاء فعل الشرط مضارعًا مجزومًا والجواب بـ «لا» كما أنشده الكسائي:

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/٥٤٧).

(٢) «الكشاف» (٢/٦٩٠).

(٣) البيت من البسيط، ديوانه ص٧٩.

(٤) البيت من البسيط، وهو للأعشى في ديوانه ص١٤٩.

لَئِنْ تَكُ قَدْ ضَاقَتْ عَلَيْكُمْ بِلادُكُمْ   لَيَعْلَمُ رَبِّي أَنَّ بَيْتِيَ وَاسِعُ(١)

وأما معنى الآية فهو التحذير بإعجاز القرآن، وهذا التحذير عام للخلائق عربها وعجمها، إنسها وجنّها، وقد تكرر هذا التحذير فتحداهم بمثله وبعشر سور وبسورة، ومع ذلك فلم يأت أحد منهم بشيء من ذلك مع توفر دواعيهم وقوة فصاحتهم وبلاغتهم.

وللناس اختلاف في حقيقة الإعجاز، وفي وجه الإعجاز:

أما المقام الأول فجمهور العلماء بل كلهم على أن القرآن في نفسه معجز، وأنه بلغ في رتب الفصاحة والبلاغة وانتظام الألفاظ والمعاني إلى الغاية التي لا يقدر أحدٌ من البشر ولا مجموعهم على الإتيان بمثلها.

ونقل عن النظام أنه قال: ما أنزل الله القرآن ليكون حجةً على النبوة ومعجزًا دالًّا على صدق المخبر، وإنما أنزله كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام، وإنما لم يعارضه العرب لأن الله سبحانه صرفهم عن ذلك وسلبهم القدرة عليه فليس في نفسه معجزًا، وإنما الإعجاز وقع في سلبهم القدرة على المعارضة كما جعل سلب زكريا القدرة على النطق معجزة، ولهذا قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾(٢) ولم يخف ما في نظم العرب ونثرهم من المحاسن، وهذا في نهاية الضعف لوجوه:

أحدها: أنه لو كان الأمر كما زعم لم يكن تعجبهم من فصاحته وعلو رتبته في البلاغة، بل إنما كانوا يتعجبون من سلبهم القدرة عن المعارضة كما أن من يتحدى غيره بقيام وهم جلوس أو جلوس وهم قيام، أو حركة أخرى معهودة للإمكان لهم إذا طلبوا من أنفسهم

(١) «معاني القرآن» (٢/ ١٣٠). والبيت من الطويل.
(٢) الأنفال: ٣١ .

معارضته بمثل ذلك فعجزوا وسلبت قدرتهم عنها إنما يتعجبون من عجزهم عن ذلك لا من قدرة المتحدي، وذلك واضح الدلالة على ما ذكرناه، وكذلك قصد زكريا فإن العجز منها كان سلبه النطق لا نطق غيره.

الوجه الثاني: أن العرب تنوعوا في البلاغة والفصاحة قبل نزول القرآن، وقد كان لهم الشعر الفائق والخطب البليغة كما يروى عن قيس وغيره، ومعلوم أنهم تساجلوا في العصور الخالية وتفاخروا وتشاعروا وأتى كل منهم بما هو في وسعه، ومع ذلك فلم يعارضوا القرآن بشيء مما مضى، ولا يوجد مما سبق لهم من ذلك شيء يشبه القرآن أو يقاربه، ولم يكن ثم صرفه.

الثالث: أنهم بعد نزول القرآن عملوا الشعر على حد ما كانوا يعملونه وتكلموا بالخطب الفائقة والأمثال الحكيمة والفصول القصار الجزلة، وهزجوا ورجزوا ولم يتغير عليهم حالهم في ذلك، فلو كانوا قد سلبوا القدرة لتغير عليهم حالهم فلما لم يتغير عليهم علمنا أن قدرتهم وقوتهم باقية، ولكن لا تبلغ إلى الغاية المذكورة.

الرابع: أن الصيغ التي كانوا يركبون الكلام منها كانت باقية في حفظهم، ولذلك ..[1] التركيب بدليل أنهم لو نسوها دفعةً واحدةً لنقصت عربيتهم ولأنكروا حالهم؛ فإن النسيان على هذا الوجه إنما يكون بزوال العقل، ومعلوم أن عقولهم وقوة حفظهم وذكرهم كانت باقية فدل على عدم السلب.

الخامس: أن الله سبحانه تحداهم مناديًا عليهم في كل نادٍ بأنهم لو اجتمعوا لما قدروا، والمسلوب القدرة يجري مجرى الميت فلا فرق إذًا بين اجتماعهم وانفرادهم، فلا يحسن هذا التحدي مع إجراء من تحدى مجرى الموتى، وذلك ظاهر.

---

(١) كلمة غير مقروءة في الأصل.

وأما المقام الثاني: وهو أن إعجازه فيما إذا قالت طائفة: إعجازه في أسلوبه وطريقته؛ فإنه مخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل، لا سيما في مقاطع الآيات وضعف من جهة أن الأساليب تنوعت ولم يقل فيمن ابتدأ بأسلوبٍ أنه معجز.

وفي هذا التضعيف نظر؛ لأن الأساليب المتنوعة لم يبتدأ بشيء منها إلا وأنكر معارضته والعمل عليه سوى أسلوب القرآن العظيم، وقد اعتبر الرماني الأسلوب من جملة أنواع الإعجاز على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقالت طائفة أخرى: إعجازه في عدم الاختلاف والتناقض. وفيه ضعف؛ لأن الإعجاز في مثل ذلك إنما يكون في الكلام الطويل، وقد تحدى الله سبحانه العرب وعجزوا عن معارضة أقصر سورة.

وقالت طائفة أخرى: إعجازه في الإخبار بالغيوب. وضعفه فخر الدين من جهة أن التحدي وقع بسورة واحدة، وقد لا يكون فيها إخبار بغيب، ولهذا جنح كثير من علماء البيان إلى أن الإعجاز في تأليفه الخاص به لا مطلق التأليف، وذلك باعتدال مفرداته تركيبًا ووزنًا وعلو مركباته نظمًا ومعنًى.

قالوا: وذلك لأن الإعجاز إما من ذوات الكلم أو عوارضها من الحركات، أو مدلولها، أو المجموع، أو التأليف الخاص، أو أمر خارجي، وذوات الكلم وعوارضها لا مدخل لها في ذلك لقدرة الفصحاء على الإتيان بها، ومدلولها ليس من صنيعهم، والكلام على المجموع بالنظر إليه كالكلام على كل واحد، والخارجي قول النظام، وقد تقدم إبطاله فبقي التأليف الخاص على ما تقدم.

وقال الرمّاني: إعجاز القرآن من وجوه سبعة: ترك المعارضة مع توفر الدواعي، وشدة الحاجة، والتحدي للكافة والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

أما توفر الدواعي مع الإمكان فموجب للفعل كالعطشان بحضرته ماء يمكنه شربه لا يموت عطشًا، فإذا لم يشربه دل على عجزه، والتحدي أظهر في ذلك، والصرفة صرف الهمم عن المعارضة بخروج ذلك عن العادة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ظاهر الإعجاز، وهو كثير في القرآن.

ونقض العادة معناه: أن العادة كانت جارية بضروبٍ من الكلام كالشعر والسجع والخطب والرسائل وما يدور بين الناس من الحديث، والقرآن أتى بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها في الحُسن منزلة تفوق كل طريقة، ولولا أن الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته في الحسن نقصانًا عظيمًا، ولو عمل عامل باليد من غير آلة ما تفوق الدبيقي في اللين والحسن حتى يجزم من رآه أنه أرفع الثياب الدبيقية[1] التي بلغت النهاية لكان معجزًا فكذلك من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع الذي من شأنه تحسين الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز.

وأما قياسه بكل معجز فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة؛ إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصا حية وما جرى مجراه سبيلاً واحدًا في الإعجاز وهو الخروج عن العادة مع عدم المعارضة.

قلت: وفي قياس القرآن بكل معجز ما يبين وجه التفاوت وجلالة الموقع من الإعجاز وإلى هذا الإشارة بقوله ﷺ: «كُلُّ نَبِيٍّ قَدْ أُوتِيَ مَا آمَنَ عَلَى مِثْلِهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُهُ وَحْيًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2].

وذلك لتنوع جهات الإعجاز ودخوله القلوب وبقائه على مرِّ الأزمان.

---

(١) ثياب تنسب إلى دبيق قرية بمصر.

(٢) رواه البخاري (٤٨٩١)، ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة.

قال فخر الدين ما معناه: إن الفصحاء يعينهم على علو الدرجة في كلامهم أمورٌ لا تتأتى في القرآن مع علو درجته على الكل وبلوغه النهاية، وذلك من وجوه:

أحدها: أن أكثر فصاحة العرب في وصف المشاهدات كملك أو جارية أو فرس أو بعير، وقد تداولت ألفاظ الفصاحة في ذلك وليس في القرآن شيء منه، فمقتضى الحال ألا تدخل فيه الألفاظ الفصيحة التي تداولوها.

الثاني: أن القرآن كله صدق وإنما كان يُحسن كلامَهم وشعرهم الكذب والمجازفة، والكلام الخالي عن المجازفة والمبالغة يحصل فيه الركة، ألا ترى أن الشعراء الذين أدركوا الإسلام لم يكن شعرهم في الإسلام كما كان في الجاهلية لتحريهم في ألفاظهم ومع ذلك فقد بلغ القرآن النهاية.

الثالث: أن القصيدة والخطبة يحسن فيها البيت أو البيتان والقوة والقوتان والقرآن كله فصيح بالغ في الحسن.

الرابع: أن كل من قال شعرًا في وصف شيء إذا كرره نقص عن رتبته الأولى، وفي القرآن تكرار القصص وغيرها وكله في نهاية الفصاحة والبلاغة.

الخامس: أنه مشتمل على الأحكام من الإيجاب والتحريم والتزهيد في الدنيا والحث على طلب الآخرة، وهذا لا يبلغ النهاية في الفصاحة من كلام البشر، والقرآن بالغ في ذلك.

السادس: أن الشعراء فيهم من أجاد في فنٍّ دون آخر وآخر في غيره، والمجيد في كل فنون الكلام لا يوجد، والقرآن ليس كذلك بل كله في جميع فنونه وأساليبه في النهاية من البلاغة، ومن تأمل ترغيبه وزجره ورهبه ووعظه وأوامره ونواهيه وجد ذلك.

السابع: أن القرآن يشتمل على كل العلوم من علم أصول الدين وأصول الفقه والفقه والنحو واللغة وعلم الرقائق والآداب ومكارم الأخلاق والسياسات وغير ذلك وهو بالغ في كل هذه الفنون.

ثم اتبع فخر الدين هذه الطريقة بأن قال:

الطريقة الثانية: أن يقال: القرآن إما أن يكون بالغًا إلى حد الإعجاز أو غير ذلك، والأول هو المطلوب، والثاني يقتضي إمكان المعارضة مع أنه لم يقدر أحد على ذلك وهذا معجز، وكأن هذه الطريقة جمع بين الطريقتين في الإعجاز والصرف، وطريقة الصرف ضعيفة جدًّا.

قال أبو بكر الرازي: هذه الآية دلت على إعجاز القرآن؛ فمن الناس من قال: إعجازه في النظم على حياله، وفي المعاني وترتيبها على حياله بدليل تحدي العجم والعرب والجن والإنس، وليس العجم من أهل بلاغة الألفاظ فتعين التحدي بالمعاني وترتيبها، ومن الناس من يخص ذلك بنظم الألفاظ؛ قال: وإعجاز القرآن من وجوه كثيرة:

منها: حسن النظم، وجودة البلاغة في اللفظ والاختصار، وبجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة مع تَعَرِّيهِ من لفظ مسخوط ومعنى مدخول وتناقض واختلاف وتضاد، وجميعه جارٍ في ذلك على منهاج واحدٍ، وكلام العباد لا يخلو إذا طال من ألفاظ ساقطة ومعاني فاسدة وتناقض، ولا يختص ذلك بكلام بلغة العرب فجائز تحدي العجم بمثل ذلك، وكذلك القرآن في أعلى طبقات البلاغة فجائز تحدي العجم بأن يأتوا بكلام في أعلى طبقات البلاغة بلغتهم[١].

وما ذكره حسن.

---

(١) «أحكام القرآن» (٥/٣٤).

قال ابن عطية: علة بلوغ القرآن النهاية التي لا يدركها أحد الإحاطة التي لا يتصف بها إلا الله عز وجل، والبشر مقصرون ضرورةً بالجهل والنسيان والغفلة، فإذا نظم كلامًا خفي عنه لما ذكرنا الأليق لفظًا ومعنًى[١].

وقد فهمت العرب من إعجاز القرآن ما لم نفهمه لبلوغها في الفصاحة ما لم نبلغه مع قطع الكل بالإعجاز، فهذه خلاصة أقوال العلماء في إعجاز القرآن إجمالًا، وقد تنوع العلماء في التفصيل ووضعوا علم المعاني والبيان لإيضاح ذلك ولم يبلغوا ما يجب له، ولكن نبهوا بقليل على كثير، ولولا الإطالة لذكرنا أمثلة مما وقع في القرآن وجاء معناه عن البلغاء وبينًا التفاوت، ولكن ذلك موجود في كتب البيان مستقصًى بأحسن استقصاء.

قال صاحب «الكشاف»: العجب من النوابت[٢] مع اعترافهم بأن القرآن معجز وزعمهم أنه قديم، والمعجز إنما يكون حيث تكون القدرة فلا يقال: الله عاجز عن المحال ويقال: هو قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه[٣]. وبسط الكلام في التشنيع، وهذا السؤال غير طائل، أما من لم يثبت الحرف والصوت قديمًا فلا يرد عليه، ومن يثبته قديمًا يقول: التحدي وقع لإثبات أنه من تقدم القدرة على معارضته، وإذا ثبت أنه من عند الله كفى ذلك في المراد، وقوله: لا يوصف بالإعجاز إلا ما للقدرة فيه محال ممنوع؛ فإن العبد يوصف بالعجز عن المحالات في حقه، وإنما لم يوصف الله تعالى بذلك لبشاعة اللفظ وهو قد وصفه بعدم القدرة على المحال ولم يصفه بالعجز عن المحال لهذا المعنى، والله أعلم.

---

(١) «المحرر الوجيز» (٤٨٣/٣).

(٢) النوابت: الأَغْمارُ من الأَحْداثِ. وتطلق على بعض الطوائف لحدوث مذهبهم في الإسلام.

(٣) «الكشاف» (٦٩٢/٢).

قوله تعالى:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾

وجه انتظام هذه الآية مع ما قبلها أن الله سبحانه لما أوضح الأدلة والبراهين على ما دعا إليه النبي ﷺ وألجمهم وأعلم نبيه أنه لا فرق بين أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا. وقلنا: إن ذلك أمر بالإعراض عنهم أتم الأمر بذلك فإنه أمره بالدعاء بأسمائه الحسنى وعلمه كيف يدعو.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون القوم لما أفحموا بالدليل عادوا إلى المعارضة والالتزام فقالوا: كيف تأمرنا بالتوحيد وتدعو إلهين؟! فأجيبوا بهذا. وهذا سبب نزول هذه الآية كما ذكر المفسرون.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: سجد رسول الله ﷺ بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده: «يا الله، يا رحمن». فقال أبو جهل: إن محمدًا ينهانا عن آلهتنا وهو يدعو إلهين! فأنزل الله هذه الآية[١].

وعن ابن عباس أيضًا أن ذكر الرحمن كان عند العرب قليلاً، وكان الذين أسلموا من اليهود يسوؤهم قلة ذلك لكثرته في التوراة، فسألوا رسول الله ﷺ في ذلك فنزل قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾. فقالت قريش: ما بال محمد يدعو إلهين لا نعرف الرحمن. فأنزل الله: ﴿وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٥٨٠).

وأما قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ فالمراد به التسمية في الدعاء يعني: سموا في دعائكم الله أو سموا الرحمن.

وفي تخصيص هذين الاسمين لطيفة وهو: أن اسم الله أصله إله وهو المعبود، والرحمن مبالغة في الرحمة، وفيه التنبيه على ما في حديث معاذ من قوله ﷺ: «أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ أَنْ يَعْبُدُوهُ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا. ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟ قَالَ: أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ»[1].

فأمرهم بدعاء الله تنبيه على العبادة، وأمرهم بدعاء الرحمن تنبيه على الرحمة الحاصلة بسبب ذلك، وقدم الله لأنه أشرف الأسماء، وهو اسم الذات، وثنى بالرحمن لما فيه من المبالغة.

والدعاء هنا يتعدى إلى مفعولين؛ لأنه بمعنى التسمية لا بمعنى النداء كما ذكرنا، ولهذا نقول: تقدير الكلام: ادعوه الله أو ادعوه الرحمن، الضمير عائد إلى الذات المقدسة.

وقوله: ﴿أَيًّا﴾ التنوين فيه عوضًا من المضاف إليه و﴿مَّا﴾ مزيدة للتوكيد عند الأكثر، و﴿تَدْعُواْ﴾ مجزوم به.

وقوله: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ جواب الشرط، وتقدير الكلام: أي هذين الاسمين سميتم فقد أصبتم؛ لأنها أسماؤه الحسنى، وقيل: ﴿مَّا﴾ شرطية وجاز الجمع بينهما لاختلاف الشرطين، و﴿أَيًّا﴾ على هذا القول منصوب بفعل مضمر دل عليه ﴿تَدْعُواْ﴾.

والهاء في ﴿فَلَهُ﴾ ليست عائدة إلى واحد من الاسمين، بل إلى مسماهما وهو الذات المقدسة.

---

(١) رواه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

والأسماء الحسنى ما فيه معنى التقديس والتحميد والتعظيم، ولهذا سميت حسنى لدلالتها على أحسن الأوصاف، وقد أخبر النبي ﷺ أن لله تسعة وتسعين اسمًا، وقد ذكرها الترمذي في «جامعه»[(١)] والصحيح أن تعدادها من قول الراوي.

وأسماء الله تعالى توقيفية على المذهب الحق، فلا يجوز أن يسمى إلا بما سمى به نفسه، أو سماه به رسوله ﷺ، وبهذا يبطل ما احتج به الجبائي من هذه الآية فقال: لو كان الله تعالى خالقًا للظلم والجور لصح أن يدعى بذلك، وأسماؤه حسنى فلا يصح دعاؤه بما ذكر.

وبيان الجواب: أنه أريد صحة اسم الفاعل من الظلم والجور بكونه خالقًا فذلك باطل للاتفاق منا ومنه على أنه تعالى خالق الحركة والسكون، ولا يصح إطلاق اسم الفاعل عليه من الحركة والسكون، وإن أريد صحة قولهم: خالق كذا فلا نسلم لزوم ذلك لمنع التوقيف، فإنا أجمعنا على أنه خالق الحشرات والحيوانات الرذلة، ولا يصح أن يدعى بذلك لمنع التوقيف.

وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن، ومن أنزله ومن جاء به، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ يقول: لا تجهر بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تسمعهم، ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[(٢)].

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٥٠٧).

(٢) رواه البخاري (٤٧٢٢)، ومسلم (٤٤٦).

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إنها أنزلت في الدعاء[١]. واختار هذا القول النخعي ومجاهد ومكحول.

قال عبد الله بن شداد: كان أعراب بني تميم إذا سلم النبي ﷺ. قالوا: اللهم ارزقنا مالًا وولدًا. يجهرون بذلك. فأنزل الله هذه الآية تعليمًا لهم[٢].

وروى الترمذي أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «إني مررت بك وأنت تقرأ وترفع صوتك». فقال: إني أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان. فقال: «اخفض قليلاً»[٣].

ومنهم من حمل الأمر على اختلاف الأحوال؛ فروي عن الحسن أنه قال: لا تشع صلاتك عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك[٤].

وقيل: هو محمول على جميع الصلوات. يعني: لا تجعل جميعها جهرًا ولا جميعها مخافتة؛ بل اجهر في الليل وخافت في النهار.

وروي أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يرفع طَوْرًا ويخفض طَوْرًا[٥].

وسمع النبي ﷺ قراءة أبي موسى الأشعري فقال: «لَقَدْ أُوتِيَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ»[٦]. ولم ينكره.

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٥٨١).

(٢) انظر «تفسير البغوي» (٥/ ١٣٨).

(٣) «جامع الترمذي» (٤٤٧) عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «مررت بك وأنت تقرأ وأنت تخفض من صوتك» فقال: إني أسمعت من ناجيت، قال: «ارفع قليلا»، وقال لعمر: «مررت بك وأنت تقرأ وأنت ترفع صوتك»، قال: إني أوقظ الوسنان، وأطرد الشيطان، قال: «اخفض قليلا».

(٤) انظر «أحكام القرآن» (٥/ ٣٨).

(٥) رواه أبو داود (١٣٢٨).

ومعنى «يَرفع طورًا» يرفع صوته بالقراءة مرة، ويخفض مرة.

(٦) رواه البخاري (٥٠٤٨)، ومسلم (٧٩٣).

وروى البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»[(١)].

وأما المخافتة فهي عبارة عن إخفاء الصوت من قولهم: خفت الرجل أي: انقطع كلامه، وخفت الزرع إذا ذبل.

وقوله: ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ بيان للطريق الأقصد الأقوم، وهو ما بين طرفي الإفراط والتفريط.

وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى آخر الآية إتمام لتعليم تحميد الله وتعظيمه بعد الأمر بدعائه بأسمائه الحسنى. وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كلمة جامعة لجميع أنواع المحامد، وقد تقدم الكلام على ذلك.

وأما الحمد لجميع صفات الكمال الثبوتية والسلبية[(٢)] ثم وصف الله تعالى عقب هذا الحمد بثلاثة أنواع من الصفات السلبية:

فالأول[(٣)]: أنه لم يتخذ ولدًا، ومحال ذلك على الله عز وجل؛ فإن الولد هو المتولد من أجزاء، وكل من له ولد فهو مركب، وكل مركب محدث، وكل محدث محتاج ناقص فلا يستحق كمال الحمد.

الثاني: أن من له ولد أمسك لولده فلا يفيض كل النعم على عبيده والله تعالى يفيض كل النعم على العبيد فيستحق كمال الحمد.

الثالث: أن الولد يقوم مقام والده بعد فنائه وانقضائه، والله تعالى لا يفنى ولا ينقضي فيستحق كمال الحمد.

---

(١) رواه أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٥)، وابن ماجه (١٣٤٢).

(٢) كذا ولعل في هذه الفقرة سقط. والله أعلم.

(٣) الأول من الأقوال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ ولعل هنا سقط كما أشرت في الهامش قبله.

النوع الثاني: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ وكونه مستحقًّا لجميع المحامد يدل على أنه لا شريك له في الملك أن لو كان له شريك لما استقل بالإنعام والإحسان فلا يستحق كمال الحمد.

النوع الثالث: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ قال مجاهد: معناه: لم يزل يحتاج إلى ولي يتعزز به، والسبب في اعتبار هذا الوصف أنه لو جاز عليه أن يكون له ولي يتعزز به لم يستحق الحمد كله على إنعامه لجواز أن وليه حمله على ذلك الإنعام، فإذا كان مُنزهًا عن الولد والشريك والولي كان مستقلاً بكمال الإلهية فيكون مستحقًّا لجميع المحامد.

وحصر الحمد بأنواع الذكر لما يجمعه من أنواع التعظيم لله عز وجل قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ مَنْ يُدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يَحْمَدُونَ اللَّهَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ»(١). وقال رسول الله ﷺ: «الْحَمْدُ رَأْسُ الشُّكْرِ، مَا شَكَرَ اللَّهَ عَبْدٌ لَا يَحْمَدُهُ»(٢).

وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَأَفْضَلُ الذِّكْرِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»(٣).

وقوله: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ إشارة إلى أن التحميد ينبغي أن يكون مقرونًا بالتكبير.

وقوله: ﴿تَكْبِيرًۢا﴾ تأكيد للأمر فينبغي أن يكبره بمعنى اعتقاده تكبيره من كل الوجوه، وذلك في ذاته وصفاته وأفعاله:

أما ذاته فباعتقاد أنه واجب الوجود لذاته، وأن وجود ما سواه محدث، وأنه غني لذاته عن كل ما سواه، وأن كل ما سواه مفتقر إليه.

---

(١) رواه الحاكم (١/٦٨١)، والطبراني في الأوسط (٣٠٣٣)، والصغير (٢٨٨)، والبيهقي في «الدعوات» (١٣٥) من حديث ابن عباس. وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢١٤٧).

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤٠٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو. وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٧٩٠).

(٣) رواه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، وابن حبان (٨٤٦). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وأما تكبيره في صفاته فيعلم أن كل صفة كمال واجبة لذاته، وأن كل واحدٍ منها يتعلق بما لا نهاية له من المتعلقات، فعلمه يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات، وقدرته تتعلق بما لا نهاية له من المقدورات، ويعتقد أنها كما هي واجبة أزلًا فهي باقية أبدًا.

وأما تكبيره في أفعاله فقال أهل السنة: إنا نكبر الله عن أن يفعل أحدٌ فعلاً لا يريده، فكل الأفعال واقعة بخلقه على وفق إرادته ومشيئته.

وقالت المعتزلة: نحن نكبر الله تعالى عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش، وقد جرى بين الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والقاضي عبد الجبار الهمداني مراشقة لطيفة في هذا المعنى وهو أنهما اجتمعا عند الصاحب بن عباد فقال القاضي عبد الجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء. فقال الأستاذ أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

وأما تكبيره في أحكامه: فهو أن يعتقد أن الأمر والنهي له، والرفع والخفض بيده، يعزُّ من يشاء ويذل من يشاء، لا اعتراض عليه في أحكامه.

وأما تكبيره في أسمائه: فهو أن لا يدعى إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

وأما تكبيره فيما وراء ذلك: فهو أن يعتقد أن وراء ما أدركه من التكبير ما لا يحيط به عقله ولا يصل إلى معرفته فكره، ولا يفي بذكره لسانه، ولهذا كان قول العبد: الله أكبر. من أفضل الكلام.

روى سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: «أَحَبُّ الْكَلاَمِ إِلَى اللَّهِ أَرْبَعٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ»(١). والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وافق الفراغ من نسخه يوم الأحد رابع شهر شعبان من شهور سنة سبع وثمانين وسبعمائة على يد أضعف عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه محمد بن محمد بن الواسطي الشافعي، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين.

(١) رواه مسلم (٢١٣٧).

المائة المنتقاة
من جامع الترمذي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ الأمين ، المبعوث رحمةً للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا .

وبعد :

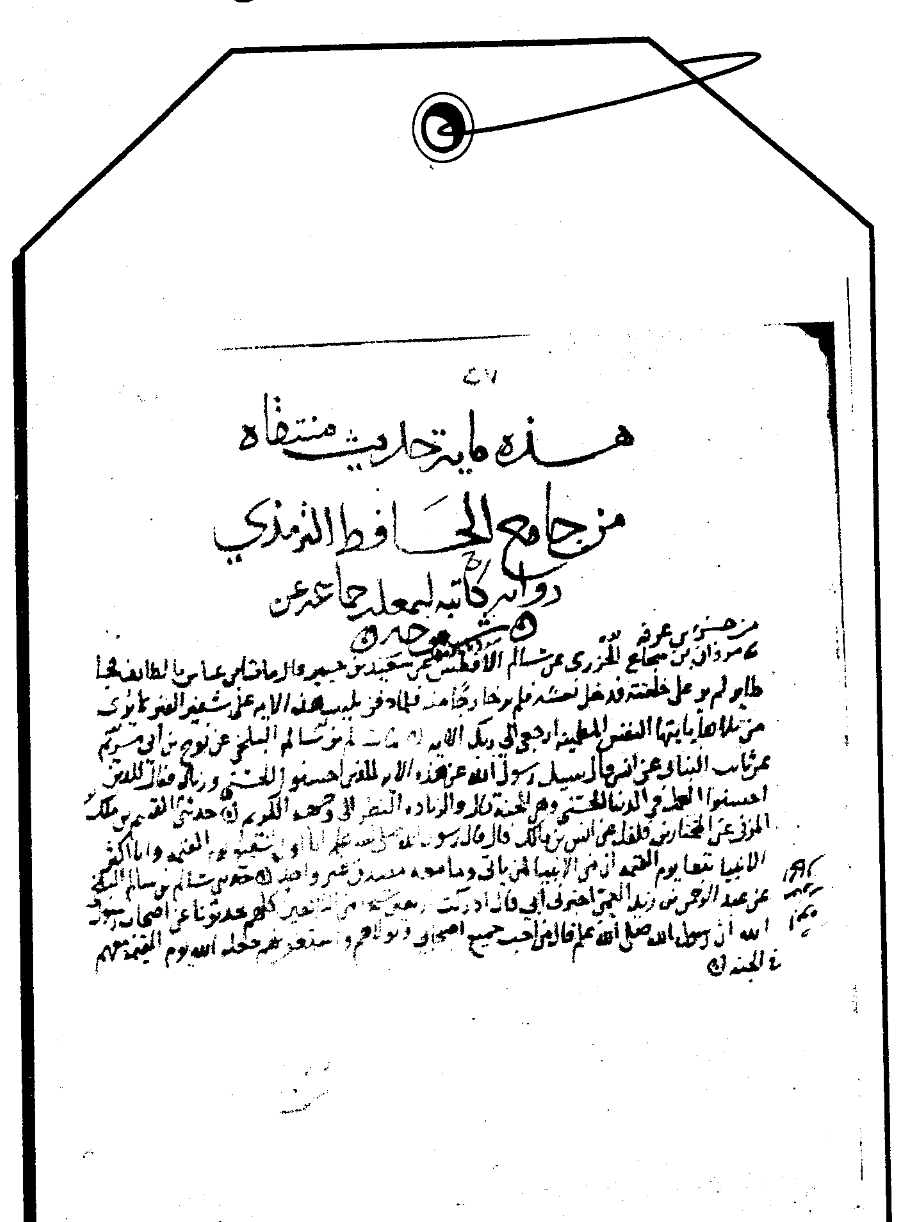
فهذه رسالة للحافظ العلائي رحمه الله انتقى فيها مائة حديث من «جامع الترمذي» ولم يعلق العلائي رحمه الله على هذه الأحاديث إلا في موضعين، وقد وجدت عند مقابلة هذه الأحاديث بـ «جامع الترمذي» اختلافات يسيرة خاصة في تعليقات الترمذي رحمه الله على الأحاديث، وقد اعتمدت في تحقيقي لهذه الرسالة الطيبة على نسخة خطيَّةٍ وحيدة، وهي من محفوظات مكتبة الجامعة العبرية في مدينة القدس ضمن مجموعة يهودا برقم (١١٣٤) من ص٢٧-ص٣٤ وهي بخط إسماعيل بن إبراهيم ابن جماعة، نسخ سنة ٨٥٠هـ.

وقد طبع المجموع كاملاً وطبعت معه مصورة من النسخة الخطية بدار البشائر الإسلامية ومنه حصلت على النسخة الخطية.

توثيق الكتاب

وُجِدَ على طرة النسخة الخطيَّة نسبة هذه الرسالة للإمام الحافظ العلائي رحمه الله.

ذكره الحافظ ابن حجر ضمن مروياته في «المجمع المؤسس» (١/١٣٦، ٢٦٧، ٥٤٢)، وابن مفلح في «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» (٢/ ٤٨٠)، والفاسي في «ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد» (١/٤١٧)، والسخاوي في «الضوء اللامع» (٥/١٩٣)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/١٥٧٧)، والكتاني في «الرسالة المستطرفة» (ص١٠٥).



هذه مائة حديث منتقاه

من جامع الحافظ الترمذي

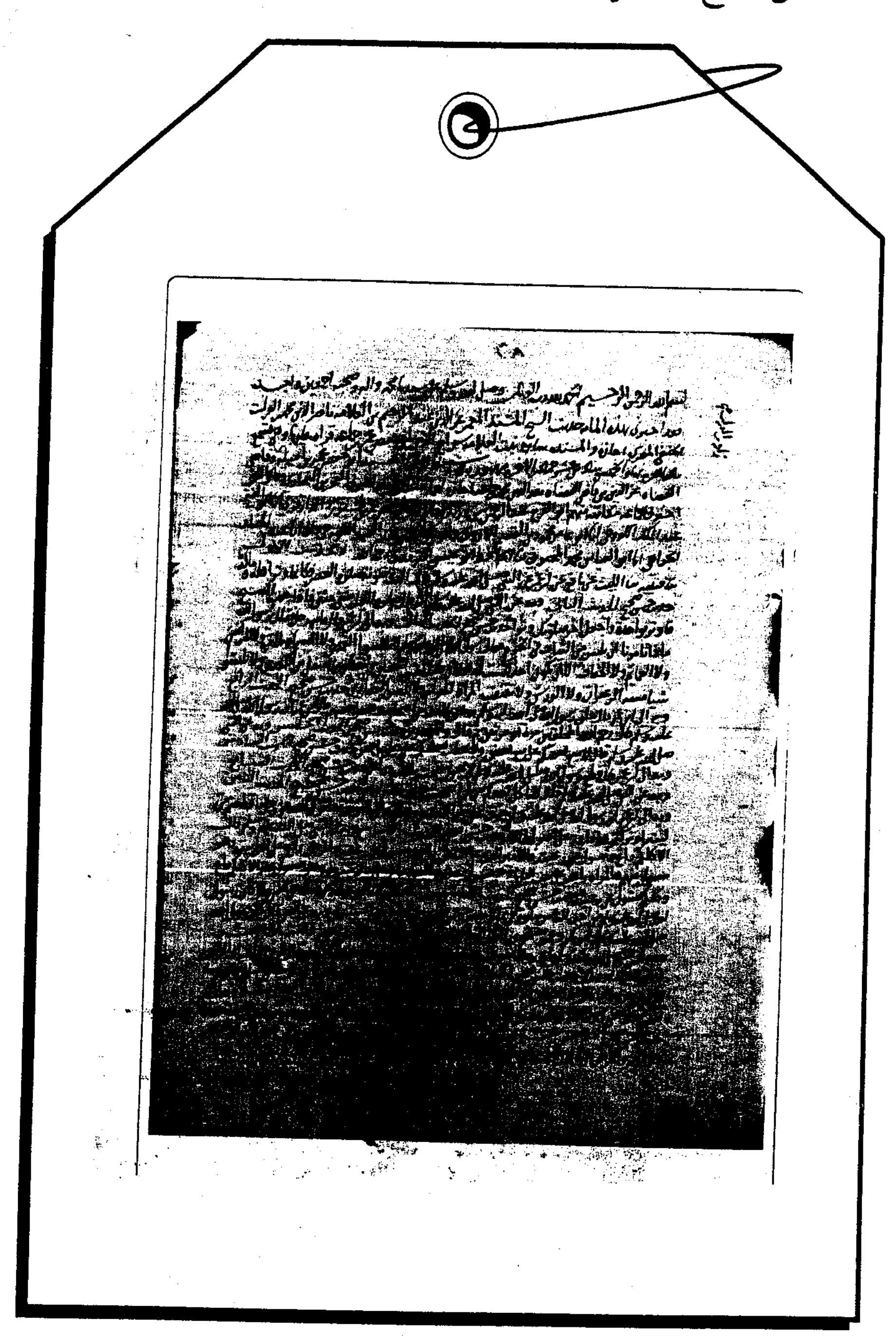
رواية كاتبه لبعض جماعة عن

شيوخه

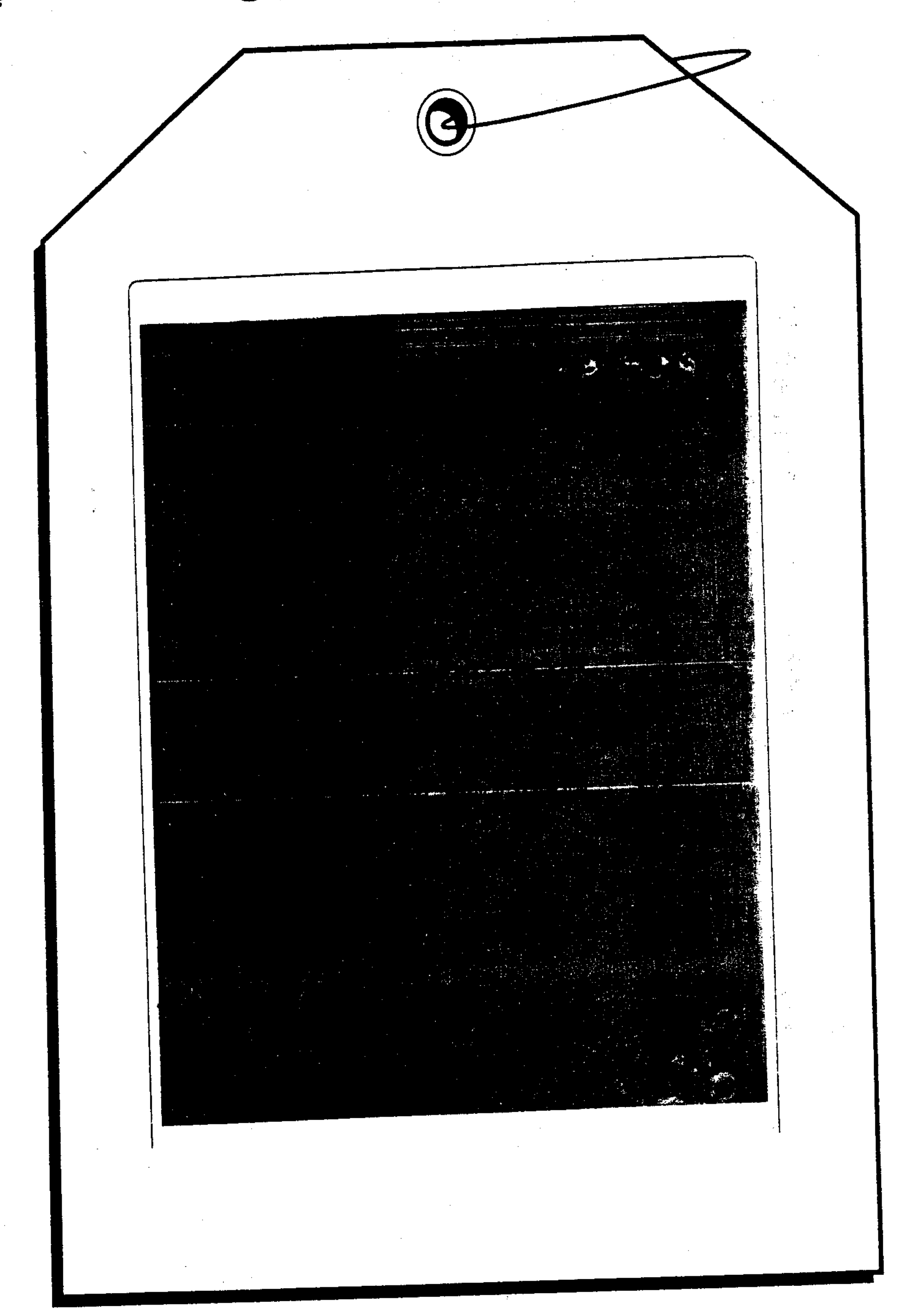
من حسن بن عرفة

مروان بن معاوية الفزاري عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال مات ابن عباس بالطائف فجاء طائر لم ير على خلقته فدخل نعشه فلم ير خارجا منه فلما دفن تليت هذه الآية على شفير القبر لا يدرى من تلاها يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك الآية ... محمد بن سالم البلخي عن نوح بن أبي مريم عن ثابت البناني عن أنس قال سئل رسول الله عن هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة قال للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الكريم ۞ حدثني القاسم بن مالك المزني عن المختار بن فلفل عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أول شفيع يوم القيامة وأنا أكثر الأنبياء تبعا يوم القيامة إن من الأنبياء من يأتي وما معه مصدق غير واحد ۞ حدثنا ... بن سالم البلخي عن عبد الرحمن بن زيد العمي أحسبه عن أبيه قال أدركت رهطا من ... كلهم حدثونا عن أصحاب رسول الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب جميع أصحابي وتولاهم واستغفر لهم جعله الله يوم القيامة معهم في الجنة ۞

طرة النسخة الخطية



الورقة الأولى



الورقة الأخيرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد أخبرني بهذه المائة حديثٍ الشيخ المُسنِد المعمّر عز الدين عبد الرحيم بن العلامة ناصر الدين محمد بن الفرات الحنفي المصري إجازة، والمُسنِدة سارة بنت العلاَّمة سراج الدين أبي حفص عمر بن جماعة قراءة عليها وهي تسمع بالقاهرة نهار الخميس سادس عشر جمادى الآخرة من شهور سنة ٨٥٠ قالا: أخبرنا المُسنِدُ أبو حفص عمر بن أُمَيْلَةَ - زاد ابن الفرات: وقاضي القضاة عز الدين بن قاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة إجازة لهما، قال ابن أُمَيْلَةَ: أخبرني الفخر بن البخاري، وقال العز: أخبرني جماعة مكاتبة منهم أبو الفرج عبد الرحمن بن وَرِّيدة قالا: أخبرنا أبو حفص عمر بن طبرزد الدَّارَقَزِّيُّ، أخبرنا أبو الفتح عبد الملك الكَرُوخِيُّ، أخبرنا أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي، وأبو بكر أحمد بن عبد الصمد الغُورَجِيُّ قالا: أخبرنا عبد الجبار الجَرَّاحِيُّ، أخبرنا أبو العباس محمد المَحْبُوبِيُّ، حدثنا الحافظ أبو عيسى الترمذي رحمه الله.

الحديث الأول

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الثاني

وَبِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ، وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وِتْرًا»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الثالث

وَبِهِ إِلَى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَاذَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الحَرَمِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا القُمُصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا البَرَانِسَ، وَلَا العَمَائِمَ، وَلَا الخِفَافَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الوَرْسُ، وَلَا تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ الحَرَامُ، وَلَا تَلْبَسِ القُفَّازَيْنِ»(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الرابع

(١) «جامع الترمذي» (١٧٥).

(٢) «جامع الترمذي» (٤٣٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٨٣٣).

وَبِهِ إِلَى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: حَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَحَلَقَ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ». ثُمَّ قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ»[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الخامس

وَبِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا يَخْطُبُ بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ بَعْضٍ»[٢].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث السادس

وَبِهِ إِلَى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث السابع

وَبِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»[٤].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الثامن

---

(١) «جامع الترمذي» (٩١٣).

(٢) «جامع الترمذي» (١٢٩٢).

(٣) «جامع الترمذي» (١٤٤٦).

(٤) «جامع الترمذي» (١٥٠٩).

وَبِهِ إِلَى ابْنِ عُمَرَ أن رَسُولُ اللهِ ﷺ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَّعَ وَهِيَ البُوَيْرَةُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عز وجل: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا ﴾ الآية[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث التاسع

وَبِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُ، وَالعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[٢].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث العاشر

وَبِهِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ أَخَفِّ النَّاسِ صَلَاةً فِي تَمَامٍ[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحادي عشر

وَبِهِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَفْتَتِحُونَ القِرَاءَةَ بِـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٤].

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٣٠٢).

(٢) «جامع الترمذي» (١٧٠٥).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٣٧).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٤٦).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثاني عشر

وَبِهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا». فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ. قَالَ لَهُ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ: «ارْكَبْهَا وَيْحَكَ، أَوْ وَيْلَكَ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثالث عشر

وَبِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ أَوْ طَيْرٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الرابع عشر

وَبِهِ إِلَى أَنَسٍ قَالَ: ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الخامس عشر

وَبِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشُبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْحِرْصُ عَلَى الْعُمُرِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ(٤).

---

(١) «جامع الترمذي» (٩١١).

(٢) «جامع الترمذي» (١٣٨٢).

(٣) «جامع الترمذي» (١٤٩٤).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٣٣٩).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السادس عشر

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السابع عشر

وَبِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «عُرِضَ عَلَيَّ الأَنْبِيَاءُ، فَإِذَا مُوسَى ضَرْبٌ مِنَ الرِّجَالِ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَرَأَيْتُ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ فَإِذَا أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ مَنْ رَأَيْتُ شَبَهًا عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، وَرَأَيْتُ إِبْرَاهِيمَ فَإِذَا أَقْرَبُ مَنْ رَأَيْتُ بِهِ شَبَهًا صَاحِبُكُمْ يَعْنِي نَفْسَهُ، وَرَأَيْتُ جِبْرِيلَ فَإِذَا أَقْرَبُ مَنْ رَأَيْتُ بِهِ شَبَهًا دِحْيَةُ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

الثامن عشر

وَبِهِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ نَبِيَّ اللهِ ﷺ عَلَى الهِجْرَةِ، وَلَا يَشْعُرُ بِأَنَّهُ عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «بِعْهِ مِنِّي(٣)». فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يُبَايِعْ أَحَدًا بَعْدُ حَتَّى يَسْأَلَ: «أَعَبْدٌ هُوَ أم لا؟»(٤).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٨٦٠).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٦٤٩).

(٣) قوله: بعه مني. في «جامع الترمذي»: بعنيه.

(٤) «جامع الترمذي» (١٢٣٩).

التاسع عشر

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا بِشْرٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عفْرَاءَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ، بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ، ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ، وَبِأُذُنَيْهِ كِلْتَيْهِمَا، ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا[1].

حَدِيثٌ حَسَنٌ.

الحديث العشرون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ وَبِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[2].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيح.

الحادي والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا سُفْيَان، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا حَضَرَ العَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَابْدَءُوا بِالعَشَاءِ»[3].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثاني والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: خَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا، فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: «إِنَّ الإِمَامَ» أَوْ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٣).

(٢) «جامع الترمذي» (١٧٨).

(٣) «جامع الترمذي» (٣٥٣).

قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ»(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثالث والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَبِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ. فَقِيلَ لَهُ: أَتَتَكَلَّفُ هَذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ قَالَ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الرابع والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ فَقُلْتُ: أُطِيلُ فِي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، وَيُوتِرُ بِرَكْعَةٍ، وَكَانَ يُصَلِّي الرَّكْعَتَيْنِ وَالأَذَانُ فِي أُذُنِهِ(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الخامس والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الْمَوَالِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الاِسْتِخَارَةَ فِي الأُمُورِ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ، يَقُولُ: «إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٦١).

(٢) «جامع الترمذي» (٤١٢).

(٣) «جامع الترمذي» (٤٦١).

أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَقدرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ.

قَالَ: وَلْيُسَمِّ حَاجَتَهُ[١].

حديث حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

السادس والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، وَعَبْدِ العَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً»[٢].

حديث حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السابع والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْثَرٌ، عَنْ أَشْعَثَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا».

قال الترمذي: لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ، وَالصَّحِيحُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَوْقُوفٌ، وَأَشْعَثُ هُوَ ابْنُ سَوَّارٍ، وَمُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى[٣].

---

(١) «جامع الترمذي» (٤٨٠).

(٢) «جامع الترمذي» (٧٠٨).

(٣) «جامع الترمذي» (٧١٨).

* قال الدارقطني: المحفوظ وقفه[١]، وتابعه البيهقي[٢].

الثامن والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ هُوَ ابْنُ الْحَارِثِ الْبَصْرِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ: «أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ»[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

التاسع والعشرون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْعَدَوِيِّ، أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ أَنَّهُ: حَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، أَوْ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا فَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ ﷺ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكَ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو[٤]؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ بِذَلِكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ، إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا، وَلَا فَارًّا بِدَمٍ، وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ[٥].

---

(١) «علل الدارقطني» (١٣/٤٢).

(٢) «السنن الكبير» (٤/٤٢٤).

(٣) «جامع الترمذي» (٥٨٢).

(٤) في الأصل: عمر.

(٥) «جامع الترمذي» (٨٠٩).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَحَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ البَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحادي والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ العَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَقَالَ ثَابِتٌ: يَا أَبَا حَمْزَةَ اشْتَكَيْتُ، قَالَ أَنَسٌ: أَفَلاَ أَرْقِيكَ بِرُقْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: «اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، مُذْهِبَ البَاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»[٢].

حَدِيثٌ حَسَنٌ.

الثاني والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟».

فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ، أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

---

(١) «جامع الترمذي» (٩٠٤).

(٢) «جامع الترمذي» (٩٧٣).

(٣) «جامع الترمذي» (١٠٩٤).

الثالث والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «تَزَوَّجْتَ يَا جَابِرُ؟». فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «بِكْرًا، أَمْ ثَيِّبًا؟».

فَقُلْتُ: لَا، بَلْ ثَيِّبًا. فَقَالَ: «هَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ».

فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَاتَ، وَتَرَكَ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعَ بَنَاتٍ، فَجِئْتُ بِمَنْ يَقُومُ عَلَيْهِنَّ، فَدَعَا لِي[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الرابع والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا»[٢].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الخامس والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي وَهْبٍ الْجَيْشَانِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيَّ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ».

قال الترمذي: حَدِيثٌ حَسَنٌ[٣].

---

(١) «جامع الترمذي» (١١٠٠).

(٢) «جامع الترمذي» (١١١٥).

(٣) «جامع الترمذي» (١١٣٠).

* وصححه البيهقي.

السادس والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الأَنْصَارِ، أَوْ بِخَيْرِ الأَنْصَارِ؟».

قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو عَبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو الحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو سَاعِدَةَ».

ثُمَّ قَالَ بِيَدَيْهِ فَقَبَضَ أَصَابِعَهُ، ثُمَّ بَسَطَهُنَّ كَالرَّامِي بِيَدَيْهِ، قَالَ: «وَفِي دُورِ الأَنْصَارِ كُلِّهَا خَيْرٌ»(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

السابع والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا العَطَّافُ بْنُ خَالِدٍ المَخْزُومِيُّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»(٢).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثامن والثلاثون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، عن مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مكة عَامَ الفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ، فَقِيلَ لَهُ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ، فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ»(٣).

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٩١٠).

(٢) «جامع الترمذي» (١٦٤٨).

(٣) «جامع الترمذي» (١٦٩٣).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

التاسع والثلاثون

وَبِهِ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيبَ بِمَاءٍ وَعَنْ يَمِينِهِ أَعْرَابِيٌّ وَعَنْ يَسَارِهِ أَبُو بَكْرٍ فَشَرِبَ ثُمَّ أَعْطَى الأَعْرَابِيَّ وَقَالَ: «الأَيْمَنَ فَالأَيْمَنَ»(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الحديث الأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُنْبَتَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيعًا(٢).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الحادي والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَدَّخِرُ شَيْئًا لِغَدٍ(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رُوِيَ مُرْسَلاً.

الثاني والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: أَلَسْتُمْ فِي طَعَامٍ وَشَرَابٍ مَا شِئْتُمْ؟ لَقَدْ رَأَيْتُ نَبِيَّكُمْ ﷺ وَمَا يَجِدُ مِنَ الدَّقَلِ مَا يَمْلأُ بِهِ بَطْنَهُ(١).

---

(١) «جامع الترمذي» (١٨٩٣).

(٢) «جامع الترمذي» (١٨٧٦).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٣٦٢).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثالث والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ الْمُهَلَّبِيُّ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ القَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: إِنَّا هَذَا الحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ وَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشهر الحَرَامِ، فَمُرْنَا بِشَيْءٍ نَأْخُذُهُ عَنْكَ وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا، فَقَالَ: «آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، الْإِيمَانِ بِاللَّهِ - وَفَسَّرَهَا لَهُمْ - شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ»[٢].

وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ.

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الرابع والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكِ بن أنس، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ يا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[٣].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الخامس والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ» حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ «مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ بَيْتَهُ مِنَ النَّارِ»[٤].

---

(١) «جامع الترمذي» (٢٣٧٢).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٦١١).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٦٣٧).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٦٦١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

السادس والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا جعْفَرُ بْنُ سُلَيمَانَ، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الجَوْنِيِّ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: وُقِّتَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قَصِّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمَ الْأَظْفَارِ، وَحلْقَ الْعَانَةِ، وَنَتْفَ الْإِبْطِ، لَا نَتْرُكُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا[1].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

السابع والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ العَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ التَّزَعْفُرِ لِلرِّجَالِ[2].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثامن والأربعون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيكَةَ، عَنْ المِسْوَرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَسَمَ أَقْبِيَةً وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ شَيْئًا، فَقَالَ مَخْرَمَةُ: يَا بُنَيَّ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَانطَلَقْتُ مَعَهُ قَالَ: ادْخُلْ فَادْعُهُ فَدَعَوْتُهُ لَهُ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا فَقَالَ: «خَبَأْتُ لَكَ هَذَا».

قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ: «رَضِيَ مَخْرَمَةُ»[3].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

التاسع والأربعون

(١) «جامع الترمذي» (٢٧٥٩).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٨١٥).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٨١٨).

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ يَحْيَى الأَبَحُّ، عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ المَطَرِ لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ»[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَيُرْوَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يُثَبِّتُ حَمَّادَ بْنَ يَحْيَى، وَكَانَ يَقُولُ: هُوَ مِنْ شُيُوخِنَا.

الحديث الخمسون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْعُو بِدُعَاءٍ إِلَّا آتَاهُ اللَّهُ مَا سَأَلَ أَوْ كَفَّ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهُ، مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ»[٢].

* حَدِيثٌ فِيهِ ابْنُ لَهِيعَةَ.

الحادي والخمسون

حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي يُونُسَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَسْرَعَ فِي مِشْيَتِهِ[٣] مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَأَنَّمَا الأَرْضُ تُطْوَى لَهُ، إِنَّا لَنُجْهِدُ أَنْفُسَنَا، وَإِنَّهُ لَغَيْرُ مُكْتَرِثٍ»[٤].

حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

الثاني والخمسون

---

(١) «جامع الترمذي» (٢٨٦٩).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٣٨١).

(٣) في «جامع الترمذي»: مشيه.

(٤) «جامع الترمذي» (٣٦٤٨).

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نِعْمَ الرَّجُلُ أَبُو بَكْرٍ، نِعْمَ الرَّجُلُ عُمَرُ، نِعْمَ الرَّجُلُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ، نِعْمَ الرَّجُلُ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ، نِعْمَ الرَّجُلُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ، نِعْمَ الرَّجُلُ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، نِعْمَ الرَّجُلُ مُعَاذُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الجَمُوحِ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

الثالث والخمسون

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، أخبرنا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ الجَعْدِ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَمِعَتْ أُمِّي أُمُّ سُلَيْمٍ صَوْتَهُ، فَقَالَتْ: بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ، هذا أُنَيْسٌ. قَالَ: «فَدَعَا لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ دَعَوَاتٍ، قَدْ رَأَيْتُ مِنْهُنَّ اثْنَتَيْنِ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَرْجُو الثَّالِثَةَ فِي الآخِرَةِ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

الرابع والخمسون

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ، قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ»(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الخامس والخمسون

(١) «جامع الترمذي» (٣٧٩٥).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٨٢٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٦).

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ، عَنْ سَفِينَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ[1].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السادس والخمسون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا

ح

قَالَ سُفْيَانُ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا مَعَهُ، فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ، فَذَبَحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ، وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِنْ رُطَبٍ فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَتْهُ بِعُلَالَةٍ مِنْ عُلَالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ[2].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

السابع والخمسون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي دَارِهِ بِالْبَصْرَةِ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ، وَدَارُهُ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: قُومُوا فَصَلُّوا الْعَصْرَ، قَالَ: فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا، فَلَمَّا انْصَرَفْنَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ، حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ شيطانٍ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً»[3].

(١) «جامع الترمذي» (٥٦).
(٢) «جامع الترمذي» (٨٠).
(٣) «جامع الترمذي» (١٦٠).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثامن والخمسون

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ بْنِ عَبْدِ المَلِكِ بْنِ أَبِي مَحْذُورَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي وَجَدِّي جَمِيعًا، عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَقْعَدَهُ، وَأَلْقَى عَلَيْهِ الأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ: «مِثْلَ أَذَانِنَا».

قَالَ بِشْرٌ: فَقُلْتُ لَهُ: أَعِدْ عَلَيَّ، فَوَصَفَ الأَذَانَ بِالتَّرْجِيعِ(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

التاسع والخمسون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «طُولُ القُنُوتِ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيح.

الحديث الستون

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، حَدَّثَنَا شُرَحْبِيلُ الخَوْلَانِيُّ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ: «لَا تُنْفِقُ امْرَأَةٌ شَيْئًا مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا».

قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا الطَّعَامُ؟ قَالَ: «ذَاكَ أَفْضَلُ أَمْوَالِنَا»(٣).

---

(١) «جامع الترمذي» (١٩١).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٨٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٦٧٠).

حَدِيثٌ حَسَنٌ.

الحادي والستون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الجَعْدِ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنْ قَضَى اللَّهُ بَيْنَهُمَا وَلَدًا لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثاني والستون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ دَبَّرَ غُلاَمًا لَهُ، فَمَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ مَالًا غَيْرَهُ، فَبَاعَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ النَّحَّامِ.

قَالَ جَابِرٌ: عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ أَوَّلَ فِي إِمَارَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثالث والستون

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ شُرَحْبِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ الخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ: «العَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ»(٣).

---

(١) «جامع الترمذي» (١٠٩٢).

(٢) «جامع الترمذي» (١٢١٩).

(٣) «جامع الترمذي» (١٢٦٥).

حَدِيثٌ حَسَنٌ.

الرابع والستون

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ من رواية جَابِرٍ.

الخامس والستون

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ حَيْوَةَ بْنِ شُرَيْحٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَبِيعَةَ بْنَ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيَّ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ يَقُولُ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ نَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ، قَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَ آنِيَتِهِمْ فَلاَ تَأْكُلُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السادس والستون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنَّا نُبَايِعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فَيَقُولُ لَنَا: «فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ»(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السابع والستون

---

(١) «جامع الترمذي» (١٤٣٧).

(٢) «جامع الترمذي» (١٥٦٠).

(٣) «جامع الترمذي» (١٥٩٣).

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الجُعْفِيُّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ الرُّكَيْنِ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يُسَيْرِ بْنِ عَمِيلَةَ، عَنْ خُرَيْمِ بْنِ فَاتِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَنْفَقَ نَفَقَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كُتِبَتْ لَهُ بِسَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ»[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا يُعْرَفُ إلا مِنْ حَدِيثِ الرُّكَيْنِ.

الثامن والستون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ[٢] جعفرٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا إِلَّا الشَّهِيدُ، لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى»[٣].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

التاسع والستون

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الحَرْبُ خُدْعَةٌ»[٤].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث السبعون

---

(١) «جامع الترمذي» (١٦٢٥).

(٢) قوله: بن جعفر. في الأصل: وجعفر. والمثبت من «جامع الترمذي».

(٣) «جامع الترمذي» (١٦٤٣).

(٤) «جامع الترمذي» (١٦٧٥).

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ وَسَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَقَاطَعُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحادي والسبعون

حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ الرِّفَاعِيُّ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَا غِرْتُ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ مَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ، وَمَا بِي أَنْ أَكُونَ أَدْرَكْتُهَا وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِكَثْرَةِ ذِكْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَهَا، وَإِنْ كَانَ لَيَذْبَحُ الشَّاةَ فَيَتَتَبَّعُ بِهَا صَدَائِقَ خَدِيجَةَ فَيُهْدِيهَا لَهُنَّ(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

الثاني والسبعون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهِبَتِهِ(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثالث والسبعون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا اسْتَعْمَلَهُ». فَقِيلَ: كَيْفَ يَسْتَعْمِلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

---

(١) «جامع الترمذي» (١٩٣٥).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٠١٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٢١٢٦).

قَالَ: «يُوَفِّقُهُ لِعَمَلٍ صَالِحٍ قَبْلَ الْمَوْتِ»(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الرابع والسبعون

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُمَحِيُّ الْبَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ مَسْلُولًا(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

الخامس والسبعون

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ»(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ.

السادس والسبعون

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى الْفَزَارِيُّ ابْنُ بِنْتِ السُّدِّيِّ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ شَاكِرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ الصَّابِرُ منهم عَلَى دِينِهِ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرِ»(٤).

حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

السابع والسبعون

---

(١) «جامع الترمذي» (٢١٤٢).

(٢) «جامع الترمذي» (٢١٦٣).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٢٠٧).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٢٦٠).

حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ الأَلْهَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «وَعَدَنِي رَبِّي أَنْ يُدْخِلَ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعِينَ أَلْفًا لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَذَابَ مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفًا وَثَلَاثُ حَثَيَاتٍ مِنْ حَثَيَاتِ رَبِّي عزوجل»(١).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

الثامن والسبعون

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَزِيعٍ البصري، حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الجَوْنِيُّ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَعْرِفُ شَيْئًا مِمَّا كُنَّا عَلَيْهِ عَلَى عَهْدِ رسول الله ﷺ، فَقُلْتُ: أَيْنَ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: «أَوَلَمْ تَصْنَعُوا فِي صَلَاتِكُمْ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

التاسع والسبعون

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَعْقُوبَ الطَّالِقَانِيُّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ المُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنْ يَسْتَقْبِلُوا قِبْلَتَنَا وَيَأْكُلُوا ذَبِيحَتَنَا، وَأَنْ يُصَلُّوا صَلَاتَنَا، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ حُرِّمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى المُسْلِمِينَ»(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

---

(١) «جامع الترمذي» (٢٤٣٧).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٤٤٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٦٠٨).

الحديث الثمانون

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الكُوفِيُّ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ شَبِيبِ بْنِ بِشْرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ يَسْتَحْمِلُهُ، فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُ مَا يَحْمِلُهُ فَدَلَّهُ عَلَى آخَرَ فَحَمَلَهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»[١].

حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

الحادي والثمانون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَجُلاً اطَّلَعَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِدْرَاةٌ يَحُكُّ بِهَا رَأْسَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ»[٢].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثاني والثمانون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: جَالَسْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ مَرَّةٍ، فَكَانَ أَصْحَابُهُ يَتَنَاشَدُونَ الشِّعْرَ، وَيَتَذَاكَرُونَ أَشْيَاءَ مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ سَاكِتٌ، وَرُبَّمَا تَبَسَّمَ مَعَهُمْ[٣].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

الثالث والثمانون

---

(١) «جامع الترمذي» (٢٦٧٠).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٧٠٩).

(٣) «جامع الترمذي» (٢٨٥٠).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ البَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ مَيْمُونٍ أَبُو سَهْلٍ، عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَرَأَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَتَيْ مَرَّةٍ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مُحِيَ عَنْهُ ذُنُوبُ خَمْسِينَ سَنَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ دَيْنٌ»(١).

حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

الرابع والثمانون

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكْرٍ، حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] أَوْ ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قَالَ أَبُو طَلْحَةَ -وَكَانَ لَهُ حَائِطٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ حَائِطِي لِلَّهِ، وَلَوْ اسْتَطَعْتُ أَنْ أُسِرَّهُ لَمَا أَعْلَنْتُهُ. فَقَالَ: «اجْعَلْهُ فِي قَرَابَتِكَ أَوْ أَقْرَبِيكَ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الخامس والثمانون

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، أَخْبَرَنَا هشيم، أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النبي ﷺ كُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَشُجَّ وَجْهُهُ شَجَّةً فِي جَبْهَتِهِ حَتَّى سَالَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِهِ، فَقَالَ: «كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ وَهُوَ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ؟» فَنَزَلَتْ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ الآية(٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

السادس والثمانون

---

(١) «جامع الترمذي» (٢٨٩٨).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٩٩٧).

(٣) «جامع الترمذي» (٣٠٠٢).

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ طَلْحَةَ بْنَ خِرَاشٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا جَابِرُ مَا لِي أَرَاكَ مُنْكَسِرًا؟».

فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتُشْهِدَ أَبِي وَتَرَكَ عِيَالًا وَدَيْنًا. قَالَ: «أَفَلاَ أُبَشِّرُكَ بِمَا لَقِيَ اللَّهُ بِهِ أَبَاكَ؟».

قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «مَا كَلَّمَ اللَّهُ أَحَدًا قَطُّ كِفَاحًا[١] إِلَّا مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، وَأَحْيَا أَبَاكَ فَكَلَّمَهُ كِفَاحًا. وَقَالَ: يَا عَبْدِي تَمَنَّ عَلَيَّ أُعْطِكَ. قَالَ: يَا رَبِّ تُحْيِينِي فَأُقْتَلَ فِيكَ ثَانِيَةً. قَالَ الرَّبُّ جل وعلا: إِنَّهُ قَدْ سَبَقَ مِنِّي أَنَّهُمْ[٢] لا يُرْجَعُونَ» قَالَ: وَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ الآية[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

السابع والثمانون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ ابْنِ مُحَيْصِنٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «قَارِبُوا وَسَدِّدُوا، وَفِي كُلِّ مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ كَفَّارَةٌ حَتَّى الشَّوْكَةَ يُشَاكُهَا وَالنَّكْبَةَ يُنْكَبُهَا»[٤].

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

---

(١) قوله: كفاحًا. ليس في «جامع الترمذي».
(٢) بعده في «جامع الترمذي»: إليها.
(٣) «جامع الترمذي» (٣٠١٠).
(٤) «جامع الترمذي» (٣٠٣٨).

الثامن والثمانون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو، سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ».

فَلَمَّا نَزَلَتْ: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَاتَانِ أَهْوَنُ وَأَيْسَرُ»[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

التاسع والثمانون

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ عَمَّهُ غَابَ عَنْ قِتَالِ بَدْرٍ فَقَالَ: غِبْتُ عَنْ أَوَّلِ قِتَالٍ قَاتَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُشْرِكِينَ لَئِنِ اللهُ أَشْهَدَنِي قِتَالًا لَلْمُشْرِكِينَ لَيَرَيَنَّ اللهُ كَيْفَ أَصْنَعُ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْكَشَفَ الْمُسْلِمُونَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا جَاءَ بِهِ هَؤُلَاءِ - يَعْنِي الْمُشْرِكِينَ - وَأَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ - يَعْنِي أَصْحَابَهُ - ثُمَّ تَقَدَّمَ فَلَقِيَهُ سَعْدٌ فَقَالَ: يَا أَخِي، مَا فَعَلْتَ فَأَنَا مَعَكَ[٢]، فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَصْنَعَ مَا صَنَعَ، فَوَجَدَ فِيهِ بِضْعًا وَثَمَانِينَ بَيْنَ ضَرْبَةٍ بِسَيْفٍ وَطَعْنَةٍ بِرُمْحٍ وَرَمْيَةٍ بِسَهْمٍ، وَكُنَّا نَقُولُ فِيهِ وَفِي أَصْحَابِهِ نَزَلَتْ ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ [الأحزاب: ٢٣] قَالَ يَزِيدُ يَعْنِي هَذِهِ الآيَةَ[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيح.

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٠٦٥).

(٢) في حاشية الأصل وعليه خ: معه.

(٣) «جامع الترمذي» (٣٢٠١).

الحديث التسعون

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فِي شَأْنِ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، جَاءَ زَيْدٌ يَشْكُوهَا فَهَمَّ بِطَلَاقِهَا فَاسْتَأْمَرَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمْسِكْ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ».

حَدِيثٌ صَحِيحٌ[١].

الحادي والتسعون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاظُمَهَا بِآبَائِهَا، فَالنَّاسُ رَجُلَانِ: بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيِّنٌ عَلَى اللَّهِ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ، قَالَ اللَّهُ عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

حَدِيثٌ غَرِيبٌ لا يعرف إلا من هذا الوجه من حديث عبد الله بن دينار، وعبد الله بن جعفر ضعيفٌ وهو والد علي بن المديني[٢].

الثاني والتسعون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: كُنَّا فِي غَزَاةٍ - قَالَ سُفْيَانُ: يَرَوْنَ أَنَّهَا غَزْوَةُ بَنِي المُصْطَلِقِ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ رَجُلاً

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٢١٢).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٢٧٠).

مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ المُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: يَا لِلأَنْصَارِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ؟».

قَالُوا: رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ كَسَعَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ».

وذكر بقية الحديث[1].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثالث والتسعون

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ جُنْدَبٍ البَجَلِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَارٍ، فَدَمِيَتْ إِصْبَعُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيتِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ».

قَالَ: فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: قَدْ وُدِّعَ مُحَمَّدٌ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى ٣].

حَدِيثٌ صَحِيحٌ[2].

الرابع والتسعون

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ طَلْحَةَ بْنَ خِرَاشٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الحَمْدُ لِلَّهِ»[3].

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٣١٥).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٣٤٥).

(٣) «جامع الترمذي» (٣٣٨٣).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُوسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ، رَوَاهُ عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ.

الخامس والتسعون

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضبي، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَاصِمٍ الأَحْوَلِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَافَرَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ، اللَّهُمَّ اصْحَبْنَا فِي سَفَرِنَا، وَاخْلُفْنَا فِي أَهْلِنَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَكَآبَةِ المُنْقَلَبِ، وَمِنَ الحَوْرِ بَعْدَ الكَوْرِ، وَمِنْ دَعْوَةِ المَظْلُومِ، وَمِنْ سُوءِ المَنْظَرِ فِي الأَهْلِ وَالمَالِ»(١).

حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

السادس والتسعون

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ المَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ المُخْتَارِ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ حِينَ يُصْبِحُ وَحِينَ يُمْسِي: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ يَوْمَ القِيَامَةِ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أَوْ زَادَ عَلَيْهِ»(٢).

حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ.

السابع والتسعون

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٤٣٩).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٤٦٩).

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَعْقُوبَ الطَّالَقَانِيُّ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: كَانَ خَاتَمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - يَعْنِي الَّذِي بَيْنَ كَتِفَيْهِ - غُدَّةً حَمْرَاءَ مِثْلَ بَيْضِ الحَمَامَةِ[١].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الثامن والتسعون

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَزِيعٍ، حَدَّثَنَا الفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَحْفِرُ الخَنْدَقَ وَنَحْنُ نَنْقُلُ التُّرَابَ فَيَمُرُّ بِنَا فَقَالَ: «اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشَ الآخِرَهْ، فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ»[٢].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

التاسع والتسعون

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»[٣].

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

الحديث الموفي مائة

---

(١) «جامع الترمذي» (٣٦٤٤).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٨٥٦).

(٣) «جامع الترمذي» (٣٨٨٧).

أخبرنا أبو حفص عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ القَطَّانُ، حَدَّثَنَا المُغِيرَةُ السَّدُوسِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَعْقِلُهَا وَأَتَوَكَّلُ، أَوْ أُطْلِقُهَا وَأَتَوَكَّلُ؟ قَالَ: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ»[1].

قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: هَذَا عِنْدِي حَدِيثٌ مُنْكَرٌ.

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ.

الحادي والمائة

قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ حُبْشِيِّ بْنِ جُنَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلِيٌّ مِنِّي وَأَنَا مِنْ عَلِيٍّ، وَلَا يُؤَدِّي عَنِّي إِلَّا أَنَا أَوْ عَلِيٌّ»[2].

هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

هذا الحديث تتميمٌ وقع في «جامع الترمذي» عاليًا على بقية الكتب الخمسة التي هي البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، ألحقه إسماعيل بن جماعة في سنة ٨٥٥ وهو من أصل المنتقى منه.

آخر المنتقى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

علَّقه العبد الفقير المعترف بالتقصير إسماعيل بن إبراهيم بن جماعة الكناني الشافعي وفقه الله للعلم والعمل بمنه وكرمه، وكان الفراغ منه نهار الثلاثاء عشرين الحجة الحرام من شهور سنة ٨٥٠ بالقدس الشريف.

(١) «جامع الترمذي» (٢٥١٧).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٧١٩).

الحمد لله يقول معلقها إسماعيل: جمعت هذه الأحاديث بالقاهرة في جمادى الآخرة من سنة ٨٥٠ وقرأتها على المسندة سارة بنت سراج الدين عمر بن جماعة نهار الخميس سادس عشر جمادى الآخرة من سنة تاريخه، وسمعها بقراءتي شقيقي نجم الدين محمد وأجازت، وهي منتقاة من انتقاء الحافظ العلائي لكني أسقطت منها حديثًا حالة الانتقاء وهو المكتتب بنهايتها ولم أقرأه على الشيخة.

كتبه إسماعيل بن جماعة.

الفصول المفيدة في الواو المزيدة
والمباحث العديدة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ الأمين ، المبعوث رحمةً للعالمين ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا .

وبعد :

فهذا تأليف جيد إن شاء الله تعالى للحافظ العلائي رحمه الله في حرف الواو بيَّن فيه أقسام حرف الواو ومتى يقضى عليها بالأصالة والزيادة، ثم بين أنواع الواو الزائدة الداخلة في أول الكلمة بيانًا وافيًا شافيًا كما ستراه فيه بما يشهد له بالتبحر وسعة العلم والاطلاع رحمه الله.

توصيف النسخة الخطية

اعتمدت في تحقيقي له على نسختين خطيَّتين لم أظفر بغيرهما:

النسخة «د»

وهي مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٧٩٥ هـ، وعدد أوراقها ٧٥ ورقة، لم يذكر ناسخها.

النسخة «س»

وهي مصورة من الجامعة الإسلامية بالمدينة ٣٠٤٧ عن النسخة الخطية المحفوظة بالخزانة العامة بالرباط، وعدد أوراقها ٣٠ ورقة، ناسخها يوسف بن أحمد بن يوسف.

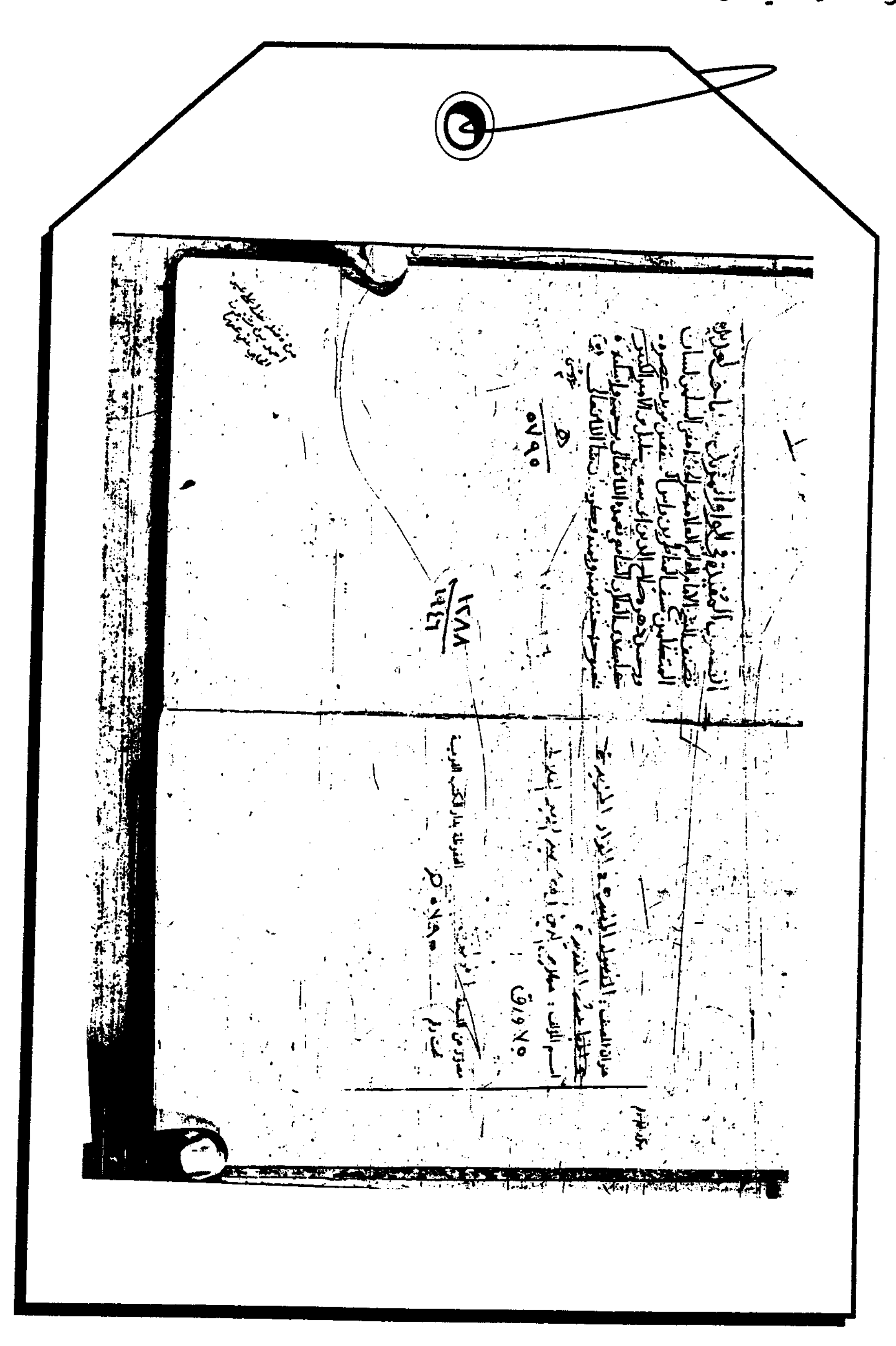
توثيق الكتاب

* وُجِدَ على طرة النسخ الخطيَّة نسبة هذه الرسالة للإمام الحافظ العلائي رحمه الله.

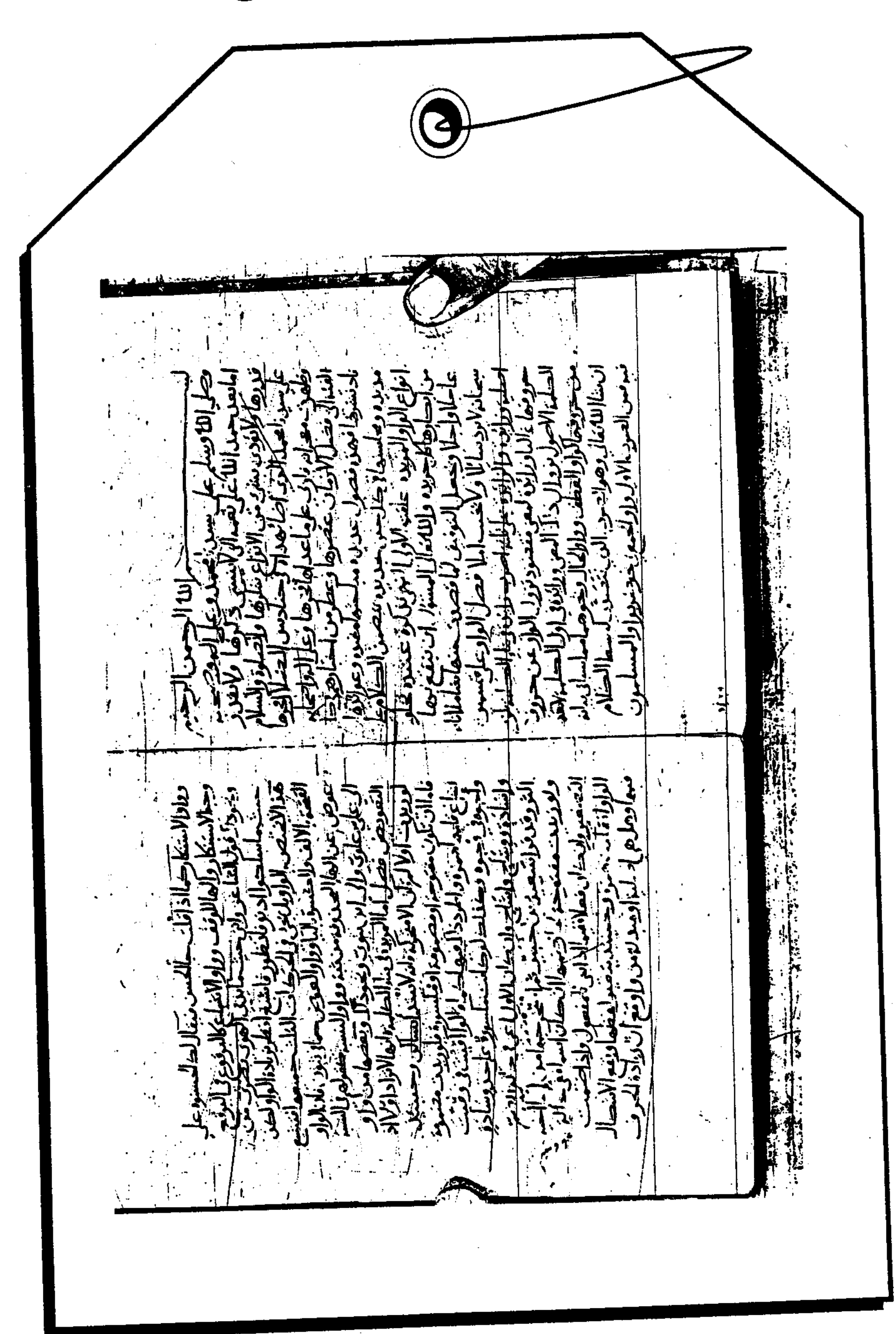
* نسبه له الصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٣٣٠)، والحسيني في «ذيل تذكرة الحفاظ» (ص٤٥).

* نقل عنه الصالحي في «سبل الهدى والرشاد» (١٠/٤٣٧) عن الكلام على قوله: «ومن يعصهما» فقال: وقال الحافظ العلائي في كتاب «الفصول المفيدة في الواو المزيدة»، قيل في الجمع بين هذه الأحاديث وجوه .. فنقل الصالحة الأقوال الأربعة عنه.

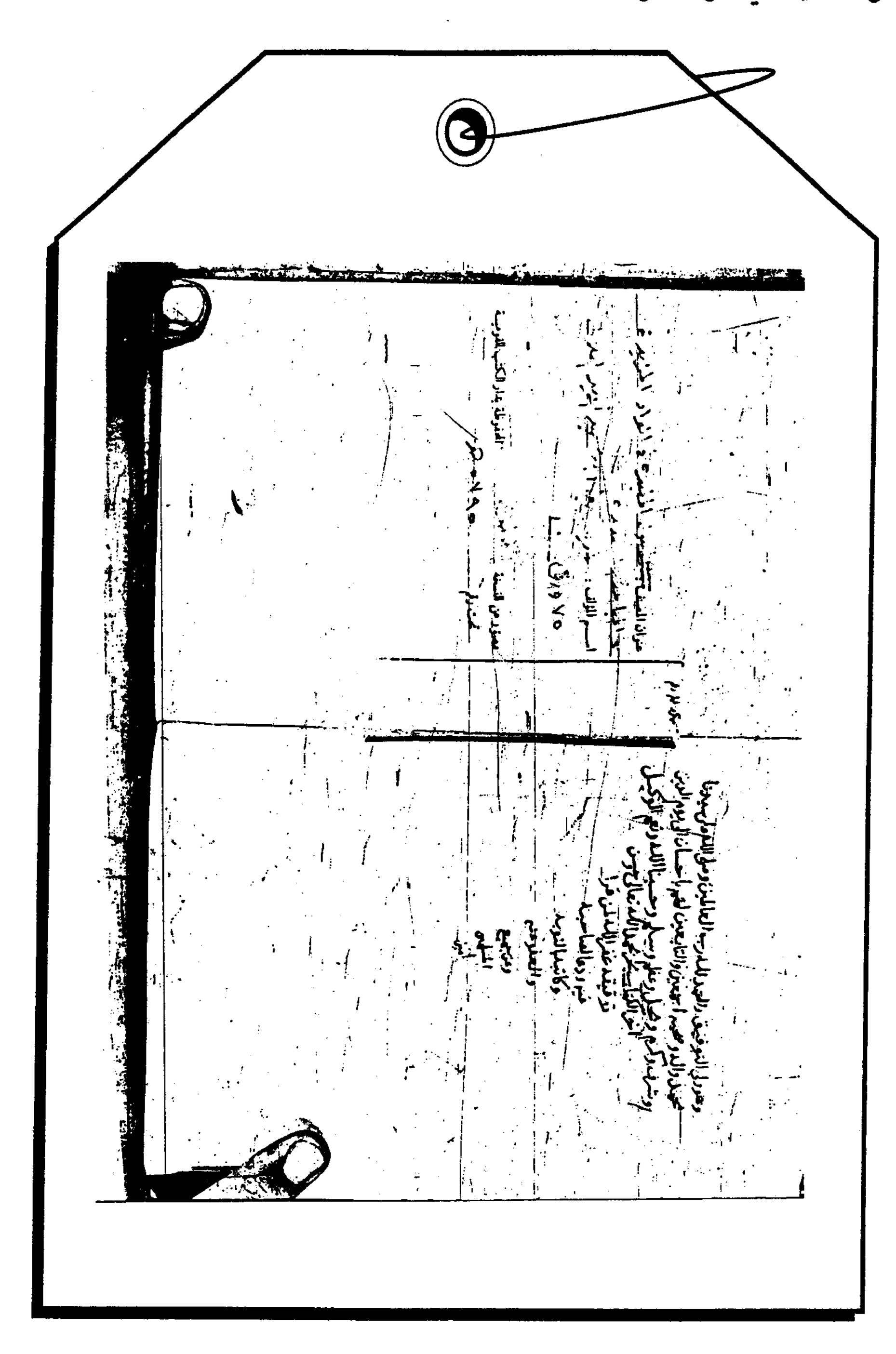
وهو بتمامه في: فصل فِيمَا احْتُجَّ بِهِ لِلْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْوَاوَ لِلتَّرْتِيبِ.



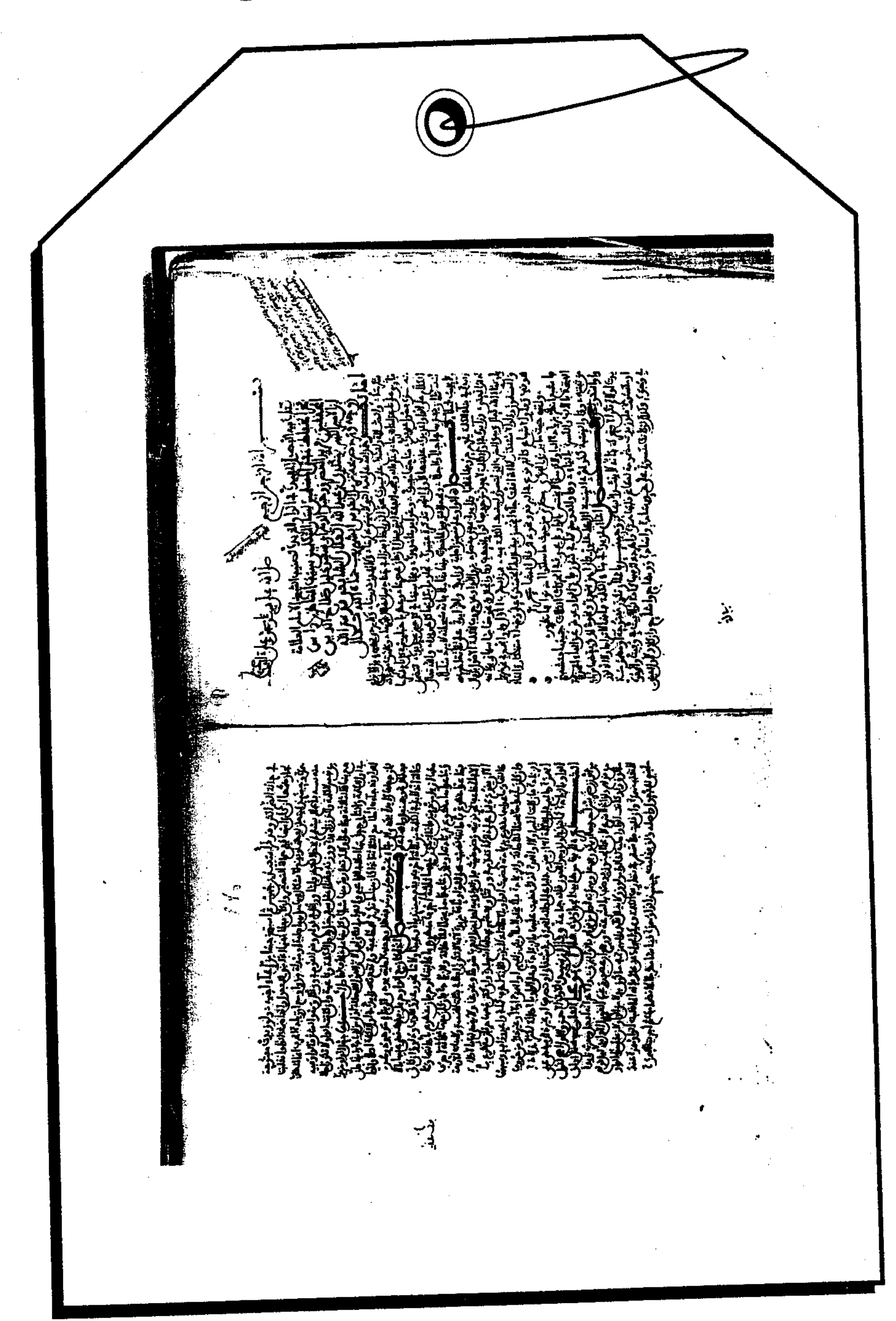
طرة النسخة الخطية «د»



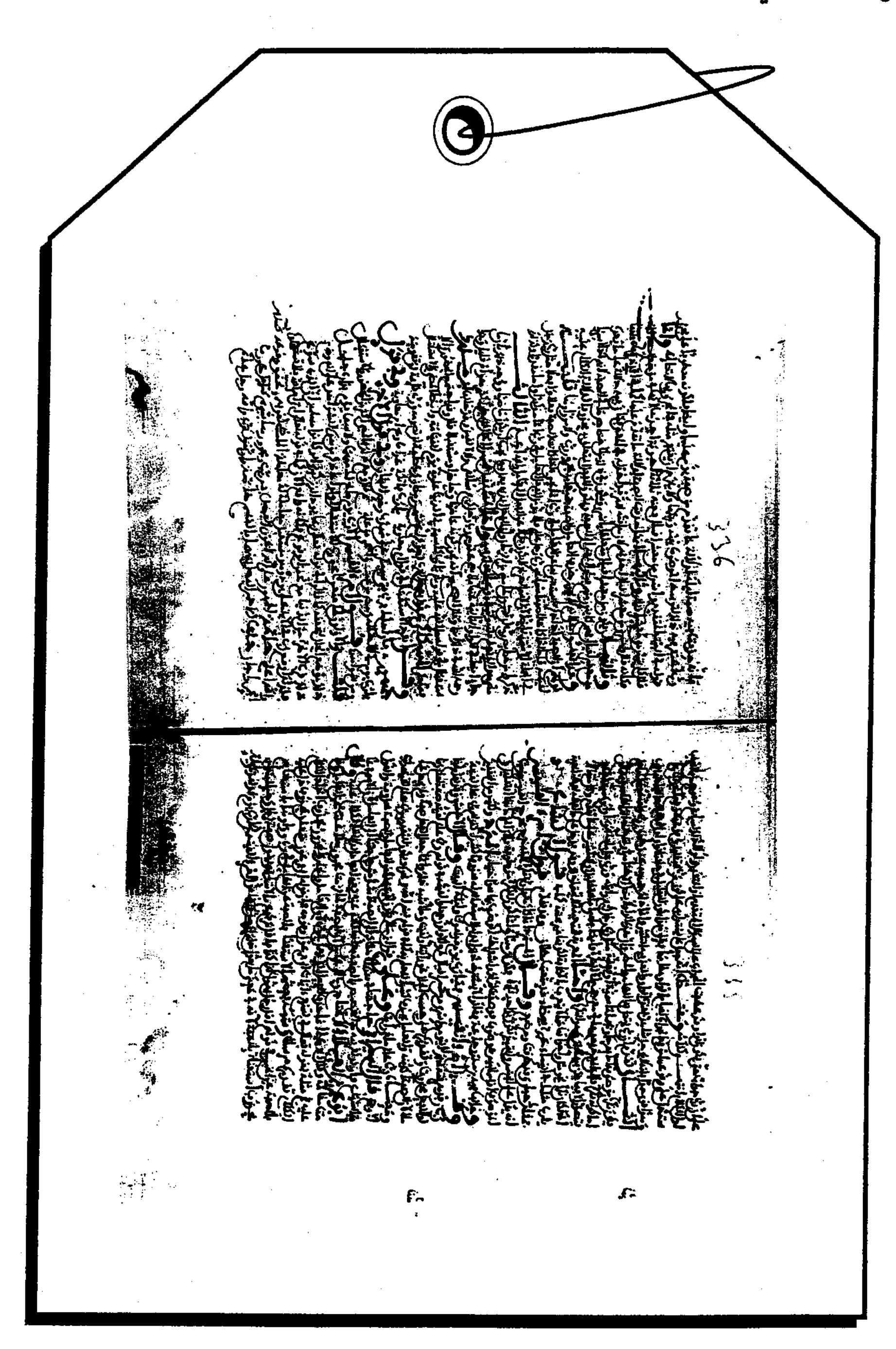
الورقة الأولى من النسخة «د»



الورقة الأخيرة من النسخة «د»



الورقة الأولى من النسخة «س»



الورقة الأخيرة من النسخة «س»

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

أما بعد: حمدًا لله على نعمه التي لا يُنسى ذكرُها، ولا يقدَّر قدرُها، ولا يؤدى بشيءٍ من الأنواع شكرُها، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أضاء بهداه في حَنَادِسِ[1] الضلال فجرُها، وظهرت معجزاته فأربى على ما عداها فخرُها، وعلى آله وصحبه[2] الفئة التي فَضَلَ الأزمانَ عصرُها، وعطر بأخبارهم[3] في كل نادٍ نشرها.

فهذه فصولٌ عديدةٌ، مباحثها مفيدةٌ، وعوائدها مديدةٌ، ومحاسنها في كل حين جديدةٌ، تتضمن الكلام على[4] الواو المزيدة، علَّقتها لأولي النهى تذكرةً عتيدة، تجلو من أبكارها كل خريدة.

والله تعالى المسئول أن ينفع بها عاجلاً وآجلاً، ويجعل التوفيق لما قصدت منها شاملاً؛ فإنه سبحانه لا يردُّ سائلاً ولا يخيب آملاً.

***

(١) الحندس: الظلمة. العين: حندس.
(٢) في د: وأصحابه. والمثبت من س.
(٣) في د: من أخبارهم. والمثبت من س.
(٤) بعده في د: أنواع. والمثبت من س.

فَصْلٌ

الواو على قسمين: أصلية وزائدة.

والزائدة على ثلاثة أضرب:

زائدة في بناء الكلمة تلزم حروفها غالبًا.

وزائدة لمعنى(١) مقصود، تزول الواو عن حروف الكلمة الأصول بزوال ذلك المعنى.

وزائدة في أول الكلمة لا تُعدُّ من حروفها كواو العطف، وواو الحال، ونحوهما مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وهو الضرب الذي نتصدى(٢) لبسط الكلام فيه.

فمن الضرب الأول:

«واو الجمع» في نحو «ضربوا»، و«المسلمون».

و«واو الاستنكار» كما إذا قلت: جاء الحسن، فيقال لك: الْحَسَنُوهْ ! على وجه الاستنكار، والهاء للوقف.

و«واو الإشباع» كالبُرْقُوع في البُرْقُع، ونحو ذلك قول الشاعر:

وَإِنَّنِي حَيْثُ مَا يُدْنِي الْهَوَى بَصَرِي   مِنْ حَيْثُ مَا سَلَكُوا أَدْنُو فَأَنْظُورُ(٣)

فأشبع «أَنْظُرُ» بزيادة الواو، لكن هذا لا يختص بالواو، بل يجيء في الحركات الثلاث

---

(١) في س: بمعنى. والمثبت من د.

(٢) في س: يتصدى. والمثبت من د.

(٣) البيت من البسيط، وهو لابن هرمة في ملحق ديوانه ص٢٣٩. وبلا نسبة في أسرار العربية ص٤٥، والأشباه والنظائر ٢/٢٩، والإنصاف ١/٢٤، والجنى الداني ص١٧٣، وخزانة الأدب ١/١٢١، ٧/٧، ٨/٢٢٠، ٣٧٣، والدرر ٦/٢٠٤، ورصف المباني ١٣/٤٣٥، وسر صناعة الإعراب ١/٢٦، ٣٣٨، ٢/٦٣٠، وشرح شواهد المغني ٢/٧٨٥، والصاحبي في فقه اللغة ص٥٠، ولسان العرب ١٤/ ٤٣٠ (شرى)، والمحتسب ١/٢٥٩، ومغني اللبيب ٢/٣٦٨، والممتع في التصريف ١/١٥٦، وهمع الهوامع ٢/١٥٦.

جميعها، فتشبع الفتحة بالألف والكسرة بالياء .

و«واو العوض» كما في «ثبون» فإن الواو عوض عن الهاء المحذوفة من «ثبة».

و«واو النسبة» كقولهم في النسبة إلى علي: عَلَوِيٌّ، وإلى ابن: بَنَوِيٌّ، ونحو ذلك، وبعضها من باب واو التعويض.

***

فَصْلٌ

أما المزيدة في بناء الكلمة فإنها لا تزاد أولًا؛ إذ لو زيدت أولًا لم تكن إلا متحركة؛ فإنه لا يبتدأ بساكن، وحينئذٍ فإما أن تكون مفتوحة أو مضمومة أو مكسورة:

فلو زيدت مضمومة لساغ قلبها همزة واطرد ذلك فيها، كما قالوا: أُقِّتَتْ في وُقِّتَتْ، وأُجُوه في وُجُوه[1].

وكذلك لو كانت مكسورة على حد: وسادةٍ وإسادة، ووشاحٍ وإشاحٍ، وإن كان الأول - أعني في حالة الضم - أكثر[2] وقد قرأ سعيد بن جبير «ثم استخرجها من إعاء أخيه»[3].

ولو زيدت مفتوحة لجاز ضمها: إن كان اسمًا ففي حالة التصغير، وإن كان فعلاً ففيما إذا بني للمفعول، وإذا ضُمَّت الواو انقلبت همزة وحينئذٍ يتعين لفظها، ويقع الإشكال فيها هل هي أصلية أو مبدلة من واو؟ مع أن زيادة الحرف إنما المطلوب منه نفسه، فإذا لم يسلم لم يحصل الغرض.

فأما وَرَنْتَلٌ في قولهم: «وَقَعَ الْقَوْمُ فِي وَرَنْتَل» وهو الشرُّ؛ فالواو فيه من نفس الكلمة والنون زائدة، وزنه فَعَنْلَل مثل سَفَرْجل، وأصل الكلمة رباعية وإن كانت الواو لا تكون أصلاً مع بنات الثلاثة فصاعدًا، ولكن تعارض هنا شيئان كل منهما على خلاف الأصل:

أحدهما: جعل الواو مزيدة في أول الكلمة.

والثاني: جعلها أصلاً في الرباعي.

---

(١) قال السيوطي في همع الهوامع ٣/٤٢٨: وذلك لأن الواو إذا كانت مضمومة فكأنه اجتمع واوان، فاستثقل.

(٢) انظر: الخصائص لابن جني ٣/١٣٠.

(٣) انظر: سر صناعة الإعراب ١/١٠٢.

والتزام الثاني أولى؛ لأن القول بالأصالة أولى من الزيادة.

وأيضًا فإن الواو قد جاءت أصلاً مع الثلاثة إذا كان هناك تكرير للمضاعفة ولم تقع زائدة في أول الكلمة أصلاً.

وأيضًا فإن جعلها زائدة يؤدي إلى بناءٍ غير موجود وهو وَفَنْعَلٌ وجعلها أصلية يؤدي إلى بناء موجود وهو[١] فَعَنْلَلٌ نحو جَحَنْفَل[٢]، والله أعلم[٣].

***

(١) قوله: وَفَنْعَلٌ وجعلها أصلية يؤدي إلى بناء موجود وهو. سقط من د. وأثبته من س.
(٢) بعده في د: في جحفل.
(٣) انظر «الممتع الكبير» لابن عصفور (ص١٩٥).

فَصْلٌ

إذا كان مع الواو حرفان فقط قضي عليها بالأصالة؛ إذ لابدَّ في الكلمة من ثلاثة أحرف، وتقع حينئذٍ فاءً وعينًا ولامًا نحو وعدٍ وسوطٍ ودلوٍ.

وإن كان معها أزيد من حرفين: فإما أن يكون معها ثلاثة أحرف فصاعدًا مقطوعٌ بأصالتها، أو حرفان مقطوع بأصالتهما وما عداهما مقطوع بزيادته، أو يكون ما عداهما محتملاً للأصالة والزيادة.

فإن كان معها ثلاثة أحرف فصاعدًا مقطوعٌ بأصالتها قضيت على الواو بأنها مزيدة؛ لأنها لا تكون أصلاً في بنات الخمسة ولا في بنات الأربعة إلا في المضاعف نحو قَوْقَيْتُ وَضَوْضَيْتُ، فإن الواو فيه أصل لقول العرب: ضوضاء وغوغاء، ولا يقضى لها بالأصالة إلا أن يقوم دليل على ذلك كما تقدم في «وَرَنْتَل»، وبعضهم يجعلها اسم بلدة.

وإن كان معها حرفان مقطوع بأصالتهما وما عداهما مقطوع بزيادته قضيت للواو بالأصالة؛ إذ لا بد من ثلاثة أحرف كما في واعد ووافد وشبههما.

وإن كان ما عداهما محتملاً للأصالة والزيادة فلا يخلو إما أن يكون الميم أو الهمزة أولًا أو غير ذلك من حروف الزيادة، فإن كانت الميم أولًا أو الهمزة كذلك قضيت عليهما بالزيادة وعلى الواو بالأصالة؛ لكثرة زيادة الهمزة والميم في أول الكلمة، إلا أن يقوم دليل على أصالة الهمزة من اشتقاقٍ أو تصريفٍ أو غير ذلك فيقضى على الواو بالزيادة، كما قيل في أولق وهو الجنون، قاله جماعة.

وقال ابنُ سِيدَهْ: الْأَوْلَقُ: الأحمق[1].

والأول أصح؛ لقول الشاعر:

---

(١) «المحكم والمحيط الأعظم» (٦/ ٤٧٤).

أَلَمَّ بِهَا مِنْ طَائِفِ الجِنِّ أَوْلَقُ[١]

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: يحتمل أولق من الوزن ضَرْبَيْنِ:

أحدهما أن يكون فَوْعَل وهمزته أصل من قولهم: تألق البرق.

والآخر أنه أفعل وهمزته زائدة من قولهم: وَلَقَ يَلِقُ إذا أسرع؛ لأن ذا الجنون يوصف بالسرعة.

ورجح ابن عصفور[٢] وغيره القول الأول بدليل قولهم: مَأْلُوق، ولو كانت الواو أصلية لقالوا: مولوق، ولا يقال: تقدر الهمزة في مألوق بدلًا من الواو؛ لأن مثل هذه الواو لا تقلب همزة، وإن قُلبت فلا تستمر في تصاريف الكلمة.

ويمكن الجواب عن ذلك بأنه إنما قُلبت الواو همزة عندما بني للمفعول، وأصله وُلِقَ، فقُلِبت حينئذٍ الواو همزة قياسًا مطردًا لانضمامها، ثم أُجريت الهمزة مجرى الأصلية فالتزموها في تصاريف الكلمة، كما في عيد وأعياد؛ فإن ياء عيد مُنقلبة عن واو؛ لأنه مِنْ عاد يعود، ثم التزموا الياء في الجمع فقالوا: أعياد، وكذلك أرياح وكان قياسه أرواح، وأعواد، فكذلك قالوا مألوق، والقولان محتملان.

وأما إذا كان مع الواو والحرفين الأصليين غير الميم والهمزة من حروف الزيادة، وهو محتمِل لأن يكون أصليًّا وأن يكون زائدًا، فإنه يقضى على الواو بالزيادة؛ لكثرة مجيئها زائدة

---

(١) عجز بيت من الطويل صدره:

وتصبح عن غب السرى وكأنما

وهو للأعشى في ديوانه ص٢٧١، ولسان العرب ٩/ ٢٢٥ (طوف)، ١٠/ ٨ (ألق)، ٢٨٤ (ولق)، ومقاييس اللغة ٣/ ٤٣٢، وتاج العروس (ولق). وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٩/ ٣١١، وجمهرة اللغة ص١٠٩٢، والمخصص ٣/ ٥٤.

ويروى: (أطاف بها من طائف الجن أولق).

(٢) «الممتع الكبير» (ص١٥٩).

وعلى ذلك الغير بالأصالة، إلا أن يقوم دليل على أصالة الواو نحو عِزْوِيت وهو اسم بلد[1] فإن الواو فيه أصل والياء والتاء زائدتان، ووزنه فِعْلِيت كعِفريت؛ لأنه من العِفْرِ.

وبيان ذلك أنه لا يجوز أن تكون الياء من عِزْويت أصلاً أيضًا مع الواو؛ لأنه يلزم أن تكون الواو أصلاً مع بنات الأربعة، وقد تقدَّم أنه غير جائز، ولا أن تكون التاء أصلاً مع الواو، ويكون وزنه فِعْليلاً؛ لما ذكرنا أيضًا، ولا أن تكون الواو والياء زائدتين والتاء أصلية؛ لأنه يصير وزنه فِعْويلاً، وهو بناء غير معروف فلا يحمل عليه، فتعين أن تكون الواو أصلية والياء والتاء زائدتين كما في عِفْريت، والله أعلم.

***

(١) انظر «معجم البلدان» (١١٩/٤).

فَصْلٌ

تَقَرَّرَ أنَّ الواو لا تزاد أولًا، وإنما تقع مزيدة بعد ذلك فتكون ثانية، كما في جَوهر وكَوثر وعَوْسج إلحاقًا لها بجعفر، وأصل جوهر من الجهارة وهي الحسن والزينة، قال الشاعر:

وَأَرَى الْبَيَاضَ عَلَى النِّسَاءِ جَهَارَةً(١)

وأصله من الجهر وهو إظهار الشيء.

وأما كوثر فمن الكثرة، قال الشاعر:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْعَقَائِلِ كَوْثَرَا(٢)

وأما العوسج: فهو شجر له شوك، وجناه أحمر، وقضوا على واوه بأنها مزيدة، وكأن أصله من العسج وهو مدُّ العنق في المشي، فكان الإبل تمدُّ أعناقها إلى هذا الشجر عندما تأكل منه، فقيل فيه عوسج.

ويحتمل أن يكون القضاء على واوه بالزيادة بناءً على القاعدة المتقدمة أنه إذا كان مع الواو ثلاثة أحرف أصول فهي مزيدة وإن لم يكن مأخوذًا من العسج.

وتزاد الواو ثالثة كما في جَهْوَر وقَسْوَر وقِرْوَاح ودَهْوَر:

أما جَهْوَر: فهو من الجهر كما تقدم، وكذلك قَسْور من القسر وهو القهر، وقِرْوَاح من

---

(١) صدر بيت من الكامل، عجزه:

والعتقُ أعرفه على الأدماء

وهو لأبي النجم في ديوانه ٣٩، وطبقات فحول الشعراء ص٧٥٠، ولسان العرب ٤/١٥١ (جهر)، وتهذيب اللغة ٦/٥٠، ومقاييس اللغة ١/٤٨٨، ومجمل اللغة ١/٤٦٦، وأساس البلاغة ص٢٩٣ (عتق)، وسمط اللآلي ص٩٢٤، وتاج العروس ١٠/٤٩٣ (جهر).

(٢) البيت من الطويل، وهو للكميت في ديوانه ١/٢٠٩، ولسان العرب ٥/١٣٣ (كثر)، وتهذيب اللغة ١٠/١٧٨، وجمهرة اللغة ص١١٧٤، وأساس البلاغة (كثر)، وتاج العروس ١٤/١٨ (كثر). وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٥/١٦١، ومجمل اللغة ٤/٢١٦، والمخصص ٣/٣.

القَرَاح وهو الموضع الذي لا شجر فيه.

ويقال: دَهْوَرَ الرجل اللقمة يُدَهْوِرُهَا إذا كَبَّرها، والواو فيه مزيدة بناءً على القاعدة المذكورة آنفًا.

وكذلك تزاد ثالثة في عجوز وعمود ونحوهما، ووجهه ظاهر.

وتزاد رابعة في نحو تَرْقُوة وعَرْقُوة وعُنْفُوَان.

فالتَّرْقُوةُ: العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق[١]، والتاء فيه أصلية؛ قال الجوهري: حكى أبو يوسف: تَرقيت الرجل تَرقاة إذا أصبت تَرقوته[٢]. والألف فيها إلحاقية كما في سلقيت.

والعَرقوة: الصليب الذي يكون في الدلو يُشد به الحبل، والواو فيها مزيدة لوجهين:

أحدهما أنها مع ثلاثة أصول كما تقدم.

والثاني أنها لو كانت أصلية[٣] لكانت على فَعْلُلة ولا نظير له.

وأما عُنْفُوان وهو الشباب: فالواو فيه مزيدة؛ لأنه من العنف إذ لابد في الشباب من العنف، وأيضًا فليس في كلامهم فُعْلُلاَن، فحُكم بالزيادة.

وتُزاد الواو خامسة في مثل: قَلَنسُوة، وقَمَحْدُوة وهي أعلى الرأس، ودليل زيادتها مع ما تقدم من القاعدة أنه ليس في كلامهم فَعَنْلُلَة ولا فَعَلُّلَة.

وكذلك أيضًا هي زائدة في عَضْرَفُوط؛ لأنه ليس في كلامهم سداسي حروفه كلها أصول، والله أعلم.

***

---

(١) في س، د: العنق. والمثبت من الصحاح، مجمل اللغة، العين، المصباح المنير.

(٢) «الصحاح» (ترق).

(٣) في حاشية د وعليه خ: أصلاً.

فَصْلٌ

أما الواو التي تدخل على أول الكلمة وليست معدودة منها وهي المقصودة بهذا الكتاب فهي على أنواع: واو العطف، وواو الحال، وواو القسم، وواو رُبَّ، وواو الجمع مثل: استوى الماء والخشبة، وواو الصرف مثل قولهم:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلقٍ وتَأْتِيَ مِثْلَهُ(١)

فهذه الستَّة هي التي يعتمد الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

وتجيء أيضًا زائدة في الجواب بحيث لو حذفت لما اختلَّ الكلام، كما أنشد الفراء:

حَتَّى إِذَا قَمِلَتْ بُطُونُكُمُ وَرَأَيْتُمُ أَبْنَاءَكُمْ شَبُّوا

وَقَلَبْتُمُ ظَهْرَ الْمِجَنِّ لَنَا إِنَّ اللَّئِيمَ الْعَاجِزُ الْخَبُّ(٢)

---

(١) صدر بيت من الكامل، عجزه:

عار عليك إذا فعلت عظيم

وهو لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه ص٤٠٤، والأزهية ص٢٣٤، وشرح التصريح ٢/٢٣٨، وشرح شذور الذهب ص٣١٠، وهمع الهوامع ٢/١٣، وللمتوكل الليثي في الأغاني ١٢/١٥٦، وحماسة البحتري ص١١٧، والعقد الفريد ٢/٣١١، والمؤتلف والمختلف ص١٧٩، ولأبي الأسود أو للمتوكل في لسان العرب ٧/٤٤٧ (عظظ)، ولأحدهما أو للأخطل في شرح شواهد الإيضاح ص٢٥٢، ولأبي الأسود الدؤلي أو للأخطل أو للمتوكل الكناني في الدرر ٤/٨٦، والمقاصد النحوية ٤/٣٩٣، ولأحد هؤلاء أو للمتوكل الليثي أو للطرماح أو للسابق البربري في خزانة الأدب ٨/٥٦٤-٥٦٧، وللأخطل في الرد على النحاة ص١٢٧، وشرح المفصل ٧/٢٤، والكتاب ٣/٤٢، ولحسان بن ثابت في شرح أبيات سِيبَوَيْه ٢/١٨٨، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٦/٢٩٤، وأمالي ابن الحاجب ٢/٨٦٤، وأوضح المسالك ٤/١٨١.

(٢) البيتان من الكامل، وهما للأسود بن يعفر في ديوانه ص١٩، وبلا نسبة في الأزهية ص٢٣٦، والإنصاف ص٤٥٨، وتذكرة النحاة ص٤٥، والجنى الداني ص١٦٥، وخزانة الأدب ١١/٤٤، ٤٥، ورصف المباني ص٤٢٥، وسر صناعة الإعراب ص٦٤٦، ٦٤٧، وشرح عمدة الحفاظ ص٦٤٩،

قال: أراد: قلبتم.

وقد تجيء كذلك في غير الجواب أيضًا؛ قال أبو كبير الهذلي:

فَإِذَا وَذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا حِينَهُ   وَإِذَا مَضَى شَيْءٌ كَأَنْ لَمْ يُفْعَلِ[1]

قال الْأَزْهَرِيُّ: أراد فإذا ذلك -يعني شبابه- وما مضى من أيام[2] تمتعه[3].

والذي ذهب إليه جمهور البصريين أنها ليست زائدة، وإنما هي عاطفة على محذوف مُقدَّر.

وسيأتي تتمة الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

***

وشرح المفصل ٨/٩٤، ولسان العرب ١١/٥٦٨ (قمل)، ومجالس ثعلب ص٤٧، والمعاني الكبير ص٥٣٣، والمقتضب ٢/٨١.

وتروى الأبيات:

حتى إذا امتلأت بطونكم   ورأيتم أبناءكم شبوا

وقلبتم ظهر المجن لنا   إن الغدور الفاحش الخب

(١) البيت من الكامل، وهو ينسب لأبي كبير الهذلي، أو أبي ذؤيب، أو كثير، انظر: إعراب القرآن للزجاج ص٨٨٩، وخزانة الأدب ٤/٤٢٠، والخصائص ٢/١٧١، وديوان الهذليين ٢/١٠٠، والضرائر ص٧٢، وقواعد الشعر ص٧٤، ومجالس ثعلب ص١٢٦.

(٢) قوله: أيام . ليس في س، د . ومثبت من «تهذيب اللغة» .

(٣) «تهذيب اللغة» (١٥/٤٨٥) .

فَصْلٌ

الكلام على الواو العاطفة

وهي إما أن تعطف مفردًا على مفرد، أو جملة على جملة، فإذا عطفت جملة على أخرى اشترط أن يكون بينهما تناسب يقتضي المشاركة بالعطف، فلا يحسن أن تقول: زيد قائمٌ وعمرو شاعر؛ لعدم المناسبة بينهما، إلا أن يكون ذلك جوابًا لمن أنكر هذين الحكمين أو شكَّ فيهما فتكون قرينة كلامه المتقدم هي المقتضية لجواز العطف بين هاتين الجملتين.

وقد عيب على أبي تمام قوله لهم:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ[1]

إذْ لا مناسبة بين هاتين الجملتين[2].

ولهذا قال النحاة في الواو التي تعطف جملة مبتدأة على كلام متقدم تام أنها واو الاستئناف، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾[3] وإن كانت صورتها صورة العطف، وبعضهم يعدها مغايرة للواوات المتقدم ذكرها، والصحيح أنها وإن كانت للاستئناف فلم تخرج عن معنى العطف ولكن لا يشرّك بين ما بعدها وما قبلها إلا في أصل الإخبار دون شيء آخر، فكأن القائل بعد كلامه المتقدم قال: وأخبرك أيضًا بكذا.

أما إذا عطفت مفردًا على مفرد فهي على قسمين: جامعة مشرّكة، وجامعة غير مشركّة.

---

(١) البيت من الكامل، وهو لأبي تمام في ديوانه ص٢٩٩، دلائل الإعجاز ص١٤٧، معاهد التنصيص ١/٩١.

(٢) قال في «دلائل الإعجاز» (ص١٧٦): وذلك لأنه لا مناسبةَ بينَ كَرَمِ أبي الحسين ومرارةِ النَّوى ولا تعلُّق لأَحدِهما بالآخرِ.

(٣) طه: الآية ١٠٥.

فالأول هو الأكثر، مثل «قام زيد وعمرو» لأنك لو قلت «قام زيدٌ وقام عمرو» جاز، فشرّكت بالواو بينهما في إسناد الفعل إليهما.

ومثال الثاني قول القائل: «اختصم زيد وعمرو» مما لا يكون الفعل فيه إلا لاثنين، فهي جامعة ولم تشرّك الفعل في إسناده إلى كل واحد منهما بمفرده؛ إذ لو قلت: «اختصم زيد واختصم عمرو» لم يصح، وكذلك إذا قلت: «هذان زيد وعمرو» فالواو فيه جامعة غير مشرّكة؛ لأنه لا يصح «هذان زيد هذان عمرو»؛ إذ لا يخبر عن الاثنين بواحد بخلاف «هذان ضاحكان، وهذان قائمان».

وهذا يستدعي الكلام في شيءٍ اختلف فيه أئمة العربية وهو العامل في المعطوف، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها وهو قول سِيبَوَيْه وجمهور المحققين: إن العامل فيه العامل في المعطوف عليه، فإذا قلت: «ضربت زيدًا وعمرًا» فقد انتصبا جميعًا بـ «ضربت» والحرف العاطف دخل لمعناه وشرّك بينهما، وإنما عمل الفعل فيهما بواسطة[1] حرف العطف.

وحُجَّة هذا القول اختلاف العمل لاختلاف العامل المتقدم من رفع ونصب وخفض وجزم.

وقال أبو عليٍّ الفارسي وأبو الفتح بن جني: العامل في المعطوف حرف العطف؛ لأنه إنما وضع لينوب عن العامل ويغني عن إعادته، فلما أغنت الواو في مثل: «قام زيد وعمرو» عن إعادة «قام» مرة أخرى قامت مقامه فرفعت ما بعدها، وكذلك في النصب والخفض والجزم، وهذا اختيار ابن السراج[2] أيضًا.

واعترض الجمهور عليه بأن الحرف لا يعمل عند البصريين حتى يختص، وحروف

---

(١) في د، ج: بوساطة. والمثبت من س.
(٢) في س: الشارح. والمثبت من د.

العطف غير مختصة، فلا تصلح للعمل؛ لأنها تدخل على الأسماء والأفعال.

والقول الثالث: إن العامل في المعطوف فعل محذوف مُقدَّر بعد حرف العطف من جنس الفعل العامل في[1] المعطوف عليه، وحرف العطف دالٌّ على ذلك المقدر.

وذكر ابن يعيش الحلبي أن هذا اختيار الفارسي وابن جني، وهو الأصح عنهما، واختاره أيضًا أبو القاسم السهيلي في «نتائج الفكر» واحتج عليه بالقياس والسماع:

أما القياس: فإن ما بعد حرف العطف لا يعمل فيه ما قبله ولا يتعلق به إلا في باب المفعول معه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال: وأيضًا فإن النعت هو المنعوت في المعنى، وليس بينه وبين المنعوت واسطة، ومع ذلك فلا يعمل فيه ما يعمل في المنعوت في أصح القولين، فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه وبينهما واسطة وهو الحرف.

وأما السماع فالاتفاق على أنه يجوز إظهار الفعل ثانيًا بعد حرف العطف فتقول: قام زيد وقام عمرو، وضربت زيدًا وضربت عمرًا، ومنه قول الأنصاري:

بَل بَنُو النَّجَّارِ إِنَّ لَنَا فِيهُمُ قَتْلَى وَإِنَّ تِرَهْ[2]

وأراد «قتلى وتره» ثم أظهر «إن» فدلَّ على ذلك[3].

واعترض الجمهور على هذا القول بأن الأصل عدم التقدير إلا أن يقوم دليل، ولا دليل هنا، وبأن حذف الفعل بعد الحرف إنما كان لضرب من الإيجاز والاختصار، وإعماله يؤذن بإرادته، وذلك يناقض الغرض من حذفه.

---

(١) ليس في د. ومثبتة من س.

(٢) البيت من المديد، وهو لخالد بن عبد العزى في رصف المباني ص٤١٢، والروض الأنف ١/ ١٧٠، وسيرة ابن هشام ص١٤.

(٣) «نتائج الفكر» (ص١٩٥-١٩٦).

وقول السهيلي: «إن ما بعد حرف العطف لا يعمل فيه ما قبله» هو عين المتنازع فيه، فكيف يجعل دليلاً ؟!

وكذلك قوله: إن الصفة لا يعمل فيها العامل في المنعوت ممنوع، بل الأظهر أنه العامل فيها، وهو أولى بالعمل فيها من المعطوف، وأما ظهور الفعل بعد حرف العطف فهو في حالة الظهور غير النوع الأول؛ لأن حالة ظهوره تكون من باب عطف الجملة على الجملة، والأول من باب عطف المفرد على المفرد.

والفرق بين المقامين: أنك إذا قلت: «قام زيد وعمرو» كان ذلك مقتضيًا تثنية الدعوى بقيامهما لا على وجه التصريح بذلك، وإذا قلت: «قام زيد وقام عمرو» كان فيه التصريح بتثنية الدعوى بقيامهما؛ لقوة التأكيد بإعادة الفعل ثانيًا وحينئذٍ فليسا على السواء.

ومما احتج به الأولون على عدم تقدير الفعل ما تقدم في مثل: «اختصم زيد وعمرو» فإنه لا يصح أن يكون فيه الفعل مقدرًا بعد الواو؛ لأنه يفسد المعنى كما تقدم، وكذلك: جلست بين زيد وعمرو.

والسهيلي رَحِمَهُ اللَّهُ استثنى هذا الموضع من جملة أنواع المعطوف، وجعل الواو فيه تجمع بين الاسمين في العامل، فكأنك قلت: اختصم هذان، واجتمع الرجلان، إذا قلت: «اجتمع زيد وعمرو» وطرد ما اختاره من تقديره الفعل بعد الحرف العاطف فيما عدا ذلك[1].

فيقال له: الأصل عدم الاختصاص وإذا تبين في هذا الموضع أن العامل في المعطوف هو العامل فيما قبله، فكذلك في سائر المواضع؛ لئلا يختلف الحكم في العطف، وهو ظاهر.

والمقصود أن الواو انفردت عن جميع حروف العطف بهذا الموضع؛ فإنه لا يصح:

(١) «نتائج الفكر» (ص١٩٦).

اختصم زيد فعمرو، أو ثم عمرو، ولا: هذا المال بين زيد فعمرو، وكذلك بقية حروف العطف، ولا يجيء في هذا الموضع إلا بالواو.

وأما قول امرئ القيس:

بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ (١)

فإنما عطف بالفاء لأن الكلام على حذف مضاف تقديره: بين نواحي الدخول.

ومثله أيضًا قول الآخر:

رُبَّمَا ضَرْبَةٍ بِسَيْفٍ صَقِيلٍ بَيْنَ بُصْرَى وَطَعْنَةٍ نَجْلَاءِ (٢)

يريد: بين نواحي بُصرى.

قال السهيلي: ومعرفة هذه الواو الجامعة أصل ينبني عليه فروع كثيرة، منها أنك تقول: «رأيت الذي قام زيد وأخوه» على أن تكون الواو جامعة، وإن كانت عاطفة لم يجُز؛ لأن التقدير: قام زيد وقام(٣) أخوه، فخلتِ الصلة من عائد يعود على الموصول، ومنه قوله

---

(١) جزء بيت من الطويل، تمامه:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

وهو لامرئ القيس في مطلع معلقته، والأزهية ص٢٥٣، ٢٥٤، وإعجاز الباقلاني ص٢٤٤، وأمالي ابن الشجري ٣٩/٢، والإنصاف ص٦٥٦، والتصريح بمضمون التوضيح ١٣٦/٢، وخزانة الأدب ٣٩٧/٤، والدرر ١٦٦/٢، ودلائل الإعجاز ص٢٣٤، ٢٥٩، ٢٩٢، وكتاب سِيبَوَيْه ٢٩٨/٢ .

(٢) البيت من الخفيف، وهو لعدي بن الرعلاء في الأزهية ص٨٢، ٩٤، والاشتقاق ص٤٨٦، والأصمعيات ص١٥٢، والحماسة الشجرية ١٩٤/١، وخزانة الأدب ٥٨٢/٩، ٥٨٥، والدرر ٢٠٥/٤، وشرح التصريح ٢١/٢، وشرح شواهد المغني ص٧٢٥، ومعجم الشعراء ص٢٥٢، والمقاصد النحوية ٣٤٢/٣. وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٤٩٢، وجواهر الأدب ص٣٦٩، وأوضح المسالك ٦٥/٣، والجنى الداني ص٤٦٥، ورصف المباني ص١٩٤، ٣١٦، وشرح الأشموني ٢٩٩/٢، ومغني اللبيب ص١٣٧، وهمع الهوامع ٣٨/٢.

(٣) بعده في س: عمرو. والمثبت من د، «نتائج الفكر».

تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[١] غلب المذكر على المؤنث لاجتماعهما، ولو قلت: «طلع الشمس والقمر» لقبح ذلك، إلا أن تريد الواو الجامعة، وأما في الآية فلا بد أن تكون جامعة؛ لأن لفظ «جمع» يدل عليها[٢].

***

(١) القيامة: الآية ٩ .

(٢) «نتائج الفكر» (ص١٩٦).

فَصْلٌ

تقدم الفرق بين قام زيد وعمرو، وقام زيد وقام عمرو، وقد يكون تكرار الفعل لبيان أن قيامهما لم يقع في حالة واحدة أو وقت واحد كما ذهب إليه سِيبَوَيْه في حالة النفي؛ فإن الواو اختصت عنده دون حروف العطف في حالة النفي[١] بخاصية أخرى غير ما تقدم في: «اختصم زيد وعمرو» ونحوه؛ وذلك أن الكلام يكون بعد دخول حرف النفي عليه كحاله قبل دخوله.

فإذا قلت: قام زيد فعمرو، ومررت بزيد ثم عمرو كان النفي: ما قام زيدٌ فعمرو، وما مررت بزيد ثم عمرو[٢] وكذلك البقية.

قال سِيبَوَيْه: إلا الواو؛ فإنه إذا قال القائل: «مررت بزيد وعمرو» فإما أن يكون بنى الكلام على فعل واحد، أو على فعلين؛ فإن كان الكلام مبنيًّا على فعل واحد، أي يكون مروره بهما واحدًا فتقول في النفي: ما مررت بزيد وعمرو.

وإن كان الكلام مبنيًّا على فعلين، أي يكون مرَّ بزيد على حدته وبعمرو على حدته، لزم تكرير العامل فتقول: «ما مررت بزيد وما مررت بعمرو» وليزول[٣] اللبس؛ لأنه إذا لم يكرر[٤] العامل احتمل أنه لم يمر بهما ولا بواحدٍ منهما، واحتمل أن يريد أنه لم يمر بهما معًا بل مرَّ بأحدهما، فلما كان النفي من غير إعادة العامل مسببًا إلى ذلك لم يجز حذفه ولم يكن بدٌّ من إعادته.

(١) قوله: في حالة النفي. ليس في د. ومثبت من س.
(٢) قوله: كان النفي: ما قام زيدٌ فعمرو، وما مررت بزيد ثم عمرو. ليس في د. ومثبت من س.
(٣) في د: ليزول. والمثبت من س.
(٤) في س: يكن. والمثبت من د.

وقد خالفه المازني[1] في ذلك وقال: لا يلزم تكرير العامل كما في بقية حروف العطف؛ ولأن حرف النفي لا يغير ما بعده عما كان عليه قبل دخوله.

وضَعْفُ هذا ظاهر مما ذكرناه من حصول اللبس، وأيضًا فقد وجد النفي مغيرًا لما دخل عليه عن حاله قبل ذلك، ألا ترى أنك تقول في نفي سيفعل: لن يفعل، وفي نفي قد فعل: لَمَّا يفعل، وفي نفي فعل: لم يفعل، فإذا كانوا يغيرون ما بعد حرف النفي عما كان عليه مع أنه لم تدع إليه ضرورة فالأحرى أن يجوز ذلك إذا دعت إليه ضرورة وهو خوف اللبس.

وذكر ابن مالك أنه لا يتعين إعادة العامل في النفي عند بناء الكلام على فعلين، بل يكتفى بدخول «لا» بين الواو وما بعدها، فتقول: «ما مررت بزيد ولا عمرو» ويزول بذلك اللبس المحذور كما يزول بتكرار العامل.

***

(١) في د: المزني. والمثبت من س. وهو بكر بن محمد أبو عثمان المازني ترجمته في «طبقات النحويين» (ص٨٧).

فَصْلٌ

إذا تقدم معطوف ومعطوف عليه، وتأخر عنهما ضمير يعود عليهما، وكان العطف بالواو، لزم عود الضمير على حسب ما تقدم من إفراد وتثنية وجمع، تقول: زيد وعمرو قاما، وزيد وعمرو وبكر قاموا.

ولا يجوز أن تفرد الضمير وتجعله عائدًا على الأخير إلا حيث سمع، ويكون مؤولًا على الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾(١) فإنه كان الوجه أن يجيء «يرضوهما» ولكنه أفرد على تقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه، فحذف الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه، وهو أولى من أن يجعل المحذوف خبر الثاني لما فيه من التفريق بين المبتدأ وخبره؛ ولأن في ذلك التقدير جعل الخبر للأقرب إليه، ويدل عليه أيضًا قول الشاعر:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفُ(٢)

فأفرد «راضٍ» لأنه خبر عن «أنت» وكان المقدر هو الخبر عن الأول، ولو كان الملفوظ به خبرًا عن الأول لقال «راضون».

ومنهم من جعل ﴿أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾(٣) خبرًا عن الاسمين؛ لأن أمر الرسول تابع لأمر

(١) التوبة: الآية ٦٢ .

(٢) البيت من المنسرح، وهو لقيس بن الخطيم في ملحق ديوانه ص٢٣٩، وتخليص الشواهد ص٢٠٥، والدرر ٥/٣١٤، والكتاب ١/٧٥، والمقاصد النحوية ١/٥٧٧، ولعمرو بن امرئ القيس الخزرجي في الدرر ١/١٤٧، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ١/٢٧٩، وشرح شواهد الإيضاح ص١٢٨، ولدرهم بن زيد الأنصاري في الإنصاف ١/٩٥، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/١٠٠، ٦/٦٥، ٧/١١٦، وأمالي ابن الحاجب ٢/٧٢٦، وخزانة الأدب ١٠/٢٩٥، ٤٧٦، وشرح الأشموني ١/٤٥٣، وشرح ابن عقيل ص١٢٥.

(٣) التوبة: الآية ٦٢ .

الله تعالى، ولأنه ﷺ قائم عن الله تعالى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ وهذا فيه نظر، ولا يستقيم مثله في قول الشاعر:

إِنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ وَالشَّعَرَ الأَسْـ ـوَدَ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونَا[1]

فإنه كان الوجه أن يقال: «ما لم يعاصيا» ولكنه أفرد وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

والمقصود أن مثل هذا يقتصر به على ما سُمع، ولا يكون قياسًا، وليس هذا الحكم من إفراد الواو، بل إذا كان العطف بـ «حتى» فالحكم أيضًا كذلك، فأما إذا كان العطف بـ «الفاء» فإنه يجوز تثنية الضمير كما تقدم في الواو، ويجوز إفراده، ويكون الضمير عائدًا إلى الثاني وخبر الأول محذوف لدلالة الثاني عليه؛ وجاز ذلك لأن الفاء لما فيه من الترتيب يقتضي إفراد خبر الأول عن خبر الثاني، وكذلك إذا كان العطف بـ «ثم» لكن الأحسن إفراد الضمير لما في «ثم» من المهلة المقتضية لفصل خبر الأول عن الثاني.

وفي بقية حروف العطف كلام لسنا بصدده.

***

(١) البيت من الخفيف، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص٢٨٢، ولسان العرب ٣/ ٢٩ (شرخ)، وتهذيب اللغة ٧/ ٨١، وجمهرة اللغة ص٩٢، ٥٨٥، وتاج العروس ٧/ ٢٨١ (شرخ)، وديوان الأدب ١/ ١٠١. وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٩، والمخصص ١/ ٣٨.

فَصْلٌ

اختلف العلماء في الواو العاطفة على ماذا تدل ؟ ولهم في ذلك أقوال:

الأول أنها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب، ومعنى ذلك أنها تدل على التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي أسند إليهما من غير أن يدل على أنهما معًا بالزمان، أو أن أحدهما قبل الآخر، ولا ينافي هذا احتمال أن يكون ذلك وقع منهما معًا أو مرتبًا على حسب ما ذكرا به، أو على عكسه، ولا يفهم شيء من ذلك من مجرد الواو العاطفة.

وهذا قول الجمهور من أئمة العربية والأصول والفقه، ونصَّ عليه سِيبَوَيْه في بضعة عشر موضعًا من كتابه.

ونقل أبو علي الفارسي اتفاق أئمة العربية عليه كما سيأتي، وفيه نظر.

والقول الثاني أنها للترتيب مطلقًا سواء كانت عاطفة في المفردات أو في الجمل، وهو قول بعض الكوفيين منهم ثعلب وابن دُرستويه، حكاه عنهم جماعة من النحاة.

وعزاه جماعة إلى الإمام الشافعي رحمة الله عليه وذكر بعض الحنفية أنه نصَّ عليه في كتاب «أحكام القرآن» وبعضهم أخذه من لازم قوله في اشتراط الترتيب في الوضوء والتيمم ومسألة الطلاق.

والحق أنَّ ذلك ليس قولًا له بل هو وجه في المذهب قال به جماعة من الأصحاب كما سيأتي بيانه في المسائل المبنية على هذا الأصل إن شاء الله تعالى.

والذي قاله الإمام الشافعي في آية الوضوء ما هذا نصّه: وتوضأ رسول الله كما أمره الله، وبدأ بما بدأ الله به، فأشبه والله أعلم أن يكون على المتوضىء شيئان: يبدأ بما بدأ الله به، ثم رسول الله ﷺ، ويأتي به على إكمال ما أمر الله به، ثم شبّهه بقول الله عز وجل:

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾(١) وبدأ رسول الله ﷺ بالصفا وقال: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»(٢).

قال الشافعي رحمه الله: وذكر الله اليدين والرجلين معًا، فأحب أن يبدأ باليمنى، وإن بدأ باليسرى فقد أساء ولا إعادة عليه(٣).

هذا لفظه، وليس فيه أنه أخذ الترتيب من مجرد الآية، بل منها مع فعل النبي ﷺ له مرتبًا مع قوله ﷺ في السعي: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»(٤) وهذا فيه إشارة إلى ما قاله سِيبَوَيْه أن العرب يقدمون في كلامهم ما هم به أهم، وببيانه أعنى وإن كانا جميعًا يهمانهم ويُعنيانهم(٥).

وأما مسألة الطلاق: إذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق وطالق وطالق» فسيأتي الكلام فيها في الفصل الآتي فيما بعد إن شاء الله تعالى.

والقول الثالث أن الواو للجمع بقيد المعيَّة، فإذا استعملت في غير ذلك يكون مجازًا ويعزى هذا إلى بعض الحنفية، وأنكره عنهم إمام الحرمين وغيره، وقالوا: إنهم لم يتعرضوا لغير كون الواو للجمع المطلق من غير تعرض لاقتران ولا ترتيب.

وبعضهم نسب هذا القول إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأخذه من قولهما فيما إذا عقد رجل لغيره نكاح أختين في عقد واحد من غير إذنه؛ فإنهما قالا: إذا بلغه الخبر فإن أجاز نكاحهما معًا بطل فيهما، وإن أجاز نكاح إحداهما ثم نكاح الأخرى بطل النكاح في الثانية، وإن قال: أجزت نكاح فلانة وفلانة فهو كما لو أجاز نكاحهما معًا، فيلزم من ذلك

---

(١) البقرة: الآية ١٥٨ .
(٢) رواه مسلم (١٢١٨) في حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ .
(٣) «الأم» (١/٤٥-٤٦) .
(٤) رواه مسلم (١٢١٨) في حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ .
(٥) «الكتاب» (١/٣٤).

أن تكون الواو للجمع بقيد المعية كما لو أجاز نكاحهما معًا؛ وكذلك قالا أيضًا فيما إذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار» فدخلت أنه يَقع عليه الثلاث كما لو قال: «أنت طالق ثلاثا» ولو قال لها: «أنت طالق ثم طالق» لم تقع إلا طلقة، فيلزم من ذلك أن تكون الواو للجمع بقيد المعية.

وهو أيضًا مذهب أحمد وبعض المالكية، فيكون ذلك أيضًا قولًا لهم.

والحق أنه لا دلالة في هاتين المسألتين على القول بأن الواو للجمع بقيد المعيّة، كما أنه لا يؤخذ من قول الشافعي وأبي حنيفة في مسألة الطلاق أنه تقع واحدة كون الواو عندهما للترتيب كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى، وكذلك الكلام في مسألة النكاح أيضًا.

وقد قالوا فيمن تزوج أَمَتين بغير إذن المولى، ثم إن المولى أعتقهما معًا أنه لا يبطل النكاح مطلقًا، وإن أعتقهما متفرقًا بطل في الثانية، ولو قال: هذه حرة وهذه حرة، كان التفريق، فيلزم على هذا أن تكون الواو عندهم للترتيب، وليس كذلك كما سيأتي أيضًا بيانه.

والقول الرابع: إن الواو للترتيب؛ حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى: ﴿ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ﴾[1] وهو مذهب الفراء فيما حكاه عنه كثيرون، وبعضهم نقل عنه القول بالترتيب مطلقًا كالقول الثاني.

هذا خلاصة ما نُقل من أقوالهم في الواو.

وحكى الإمام أبو المظفر بن السمعاني عن القاضي أبي الحسن الماوردي من أئمة أصحابنا أنه قال: الواو لها ثلاثة مواضع: حقيقة، ومجاز، ومختلف في حقيقته ومجازه.

فالحقيقة أن تستعمل في العطف للجمع والاشتراك، كقولك: جاءني زيد وعمرو.

---

(١) الحج: الآية ٧٧ .

والمجاز أن تستعمل بمعنى أو كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾(١).

والمختلف في حقيقته ومجازه أن تستعمل في الترتيب، كقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾(٢).

فذهب جمهور أهل اللغة والفقهاء إلى أنها إذا استعملت في الترتيب مجازًا، وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها تكون حقيقة فيه، فإذا استعملت في موضع يحتمل الأمرين حُملت على الترتيب دون الجمع لزيادة الفائدة.

قال الفراء: تُحمل على الجمع إذا احتملت أمرين، وعلى الترتيب إذا لم تحتمل غيره يعني حيث يستحيل الجمع.

***

(١) النساء: الآية ٣ .

(٢) المائدة: الآية ٦ .

فَصْلٌ

فِي الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ

وهو المشهور الذي رجَّحه المحققون، وهي وجوه:

أولها: النقل عن أئمة اللغة والعربية، وقولهم في ذلك حجة، وقد قال أبو علي الفارسي: أجمع البصريون والكوفيون على أنها للجمع المطلق، وكأنه ما اعتدَّ بخلاف الفراء، وفي ذلك نظر.

وقال أبو سعيد السيرافي: أجمع النحويون واللغويون من الكوفيين والبصريين إلا قليلاً منهم وجمهور الفقهاء على أن الواو للجمع من غير ترتيب.

وهذه العبارة أشدّ من عبارة الفارسي، وهذا الوجه هو الذي عوّل عليه أبو عمرو بن الحاجب وغيره، وهو يتخرج إما على عدم الاعتبار بالمخالف إذا شذّ عن الجماعة بأن يكون واحدًا أو اثنين ونحو ذلك، وإما على أنه وإن اعتبر خلافه فالأظهر أن قول الجمهور يكون حجة؛ لأنه يبعد عادةً أن يكون الراجح هو ما ذهب إليه الأقل النادر، وقد تقدم أن سِيبَوَيْه نصَّ على أن الواو للجمع المطلق في سبعة عشر موضعًا من كتابه.

وثانيها: الاستقراء التام من كلام العرب في مجيئها لما لا يحتمل الترتيب، أو يقتضي خلافه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾[1] وفي الآية الأخرى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[2] والقصة واحدة، فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لوقع التناقض بين مدلول الآيتين.

---

(١) البقرة: الآية ٥٨ .
(٢) الأعراف: الآية ١٦١ .

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾[١] وليس مرادهم حياة بعد الموت؛ لأنهم لم يكونوا يعترفون به فلم يبق مرادهم إلا الحياة التي قبل الموت، ولو كانت الواو مُرتِّبة لتناقض كلامهم هذا مع وروده في القرآن العظيم.

وقوله تعالى: ﴿ يَٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴾[٢] وما يقال على هذه الآية من أنه يحتمل أن يكون في شرعهم السجود قبل الركوع، جوابه أن الأصل استواء الشرائع في كيفية أداء الصلوات، فمجرد هذا الاحتمال لا يقدح في الأصل حتى يثبت بدليل أنه كان في شرعهم كذلك.

وكذلك ما قاله السهيلي[٣] أن المراد بكلٍّ من السجود والركوع التعبير عن الصلاة نفسها من باب إطلاق الجزء على الكل، فكأنه قيل لها: صلي منفردة في بيتك، وهو المراد بقوله: ﴿وَاسْجُدِي﴾ وصلِّي مع الناس جماعة وهو المراد بقوله: ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴾ فهذا التأويل فيه صرف للعطف عن حقيقته إلى مجازه وتقييد له، فلا يصار إليه أيضًا إلَّا بدليل، ولم يقم دليل على إرادة ما ذكره.

ومن ذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

بَهَالِيلُ مِنْهُم جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ   عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ[٤]

ولو كانت الواو للترتيب لقدم النبي ﷺ على ابني عمه علي وجعفر رضي الله عنهما.

وقال آخر:

---

(١) الجاثية: الآية ٢٤ .

(٢) آل عمران: الآية ٤٣ .

(٣) «نتائج الفكر» (ص٢١٣).

(٤) البيت من الطويل، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص٢٢٤، وأساس البلاغة (بهل).

فَمِلَّتُنَا أَنَّنَا مُسْلِمُونَ عَلَى دِينِ صِدِّيقِنَا وَالنَّبِي (١)

ولو كانت الواو للترتيب لقدم النبي ﷺ أيضًا.

وقال امرؤ القيس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِجَوْزِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ (٢)

ولو كانت للترتيب لقدّم الكلكل وهو الصدر، ثم الجوز وهو الوسط، ثم الأعجاز وهي المآخر.

وقال أبو النجم:

تُعِلُّهُ مِنْ جَانِبٍ وَتُنْهِلُهُ (٣)

والعَلَلُ لا يكون إلا بعد النَّهل؛ بدليل قول الجعدي:

وَشَرِبْنَا عَلَلاً بَعْدَ نَهَل (٤)

وذكر بعضهم من ذلك قول لبيد:

---

(١) البيت من المتقارب، وهو للصلتان العبدي في الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ٨/ ٥٧٠، وفقه اللغة ص٣٥٥، وقرى الضيف ١/ ٢٥، ويتيمة الدهر ١/ ٥.

(٢) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في دلائل الإعجاز ص٥٤، ٢٣٢، ٢٩٥، وشرح شواهد شروح الألفية ٤/ ١٢٧. والبيت من معلقته المشهورة .

(٣) البيت من الرجز، ولم أقف عليه.

(٤) عجز بيت من الرمل، صدره :

فشربنا غير شرب واغل

وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص٨٦، ولسان العرب ١١/ ٧٣٢ (وغل)، وتاج العروس (وغل). ويروى :

وعللنا عللا بعد نهل

أُغْلِي السِّباءَ بِكُلِّ أَدْكَنَ عَاتِقٍ أَوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا[(١)]

وَالجَوْنَةُ: الخابية المطليّة بالقار.

وقدحت: غرفت بالمغرفة وهي المقدحة، ويقال: مزجت، ويقال: بزلت.

وفُضَّ ختامُها أي: كسر طينها.

قالوا: ومعلوم أنها لا تقدح إلا بعد فض ختامها.

قلت: وفي هذا البيت نظر؛ لأنه يجوز أن تكون الواو حالية، و«قد» مقدرة بعدها، ويكون معناه: قدحت وقد فضّ ختامها كما في قوله تعالى: ﴿جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[(٢)] وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد يعترض على جميع هذه الأبيات المتقدمة بأن الترتيب ترك فيها لضرورة الوزن والقافية، فتكون الواو استعملت في غير الترتيب مجازًا لذلك، لكن يجاب عنه بأن الأصل عدم المجاز إلا أن يقوم عليه دليل، فإن قيل: دليله الأدلة التي يحتج بها على أن الواو للترتيب، فستأتي تلك الأدلة مع الجواب عنها إن شاء الله تعالى.

وبهذا أيضًا اعترض على الآيتين المتقدم ذكرهما أولًا، وجوابه ما ذكرنا، ويمكن تحرير الدليل على وجه يندفع عنه الاعتراض بأن يقال: لو كانت الواو للترتيب للزم من هذه الآيات الكريمة والأبيات المتقدمة إما التناقض أو الخروج عن موضوعها بالمجاز، أو يلزم الاشتراك، وكل من ذلك على خلاف الأصل.

---

(١) البيت من الكامل، وهو للبيد بن ربيعة في ديوانه ص٣١٤، وأسرار العربية ص٣٠٣، وخزانة الأدب ٣/١٠٥، ١١/٣، وسر صناعة الإعراب ٦٣٢، وشرح المفصل ٨/٩٢، ولسان العرب ٢/٥٥٧ (قدح)، ١٠/٢٣٧، ٢٣٨ (عتق)، ١٣/١٥٧ (دكن)، والمعاني الكبير١/٤٥٢، والمقاصد النحوية ٤/١٢٥، وأساس البلاغة (سبأ)، وكتاب العين ٧/٣١٥. وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٤٠٢، ورصف المباني ص٤١١.

(٢) الزمر: الآية ٧٣ .

وقيل أيضًا في قوله تعالى: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[١] أن المراد بها: يموت من مضى ويحيى من يولد، وهو تأويل أيضًا على خلاف مقتضى الظاهر.

والذي يظهر أنهم ما أرادوا إلا بالنسبة إلى ذات كل شخص منهم، وقصدوا بذلك إنكار البعث؛ وقدموا ذكر الموت لأن الواو لا يقتضي ترتيبًا.

فإن قيل: فقد قال سِيبَوَيْه عنهم: إنهم يقدمون ما هم به أهم وببيانه أعني، فلم عدل هنا إلى خلاف ذلك ؟

قلنا: هذا وإن كان سجيتهم فذلك في الغالب وليس بضربة لازب عليهم، وأيضًا فقد يكون ما قدم من ذلك أهم عندهم في ذلك المقام وإن لم يكن أهم مطلقًا.

ومما جاء من هذا الوجه أيضًا في القرآن العظيم قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لْئَيْكَةِ﴾[٢] .

وفي الآية الأخرى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾[٣] فقدم في آية من أخره في الأخرى، ولم يلتزم الترتيب، فدلّ على أن الواو لا تقتضيه، ودلّ أيضًا على أن تقديم الأهم إنما هو في الغالب والأكثر وليس بلازم.

الوجه الثالث: إن الواو استعملت في مواضع لا يسوغ فيها الترتيب نحو تقاتل زيد وعمرو، واختصم بكر وخالد وجمعت زيدًا وعمرًا، والمال بين هذا وهذا، وسيان قيامك وقعودك.

---

(١) الجاثية: الآية ٢٤ .
(٢) ص: الآية ١١-١٢ .
(٣) ق: الآية ١٢-١٤ .

ولا يتصور الترتيب في شيء من ذلك؛ لأن المفاعلة لا تكون إلا من اثنين جميعًا، وكذلك بقية ما ذكر، ولا يصح الإتيان في شيء منها بالفاء ولا «ثم» فلا تقول: تقاتل زيد فعمرو، ولا المال بين هذا ثم هذا، ولا سيان قيامك فقعودك.

فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لكانت في هذه الصور، أو لجاز دخول الفاء و«ثم» فيها.

وإذا ثبت أنها استعملت في مواضع لا يصح فيها الترتيب ولا تكون فيها إلا للجمع المطلق امتنع استعمالها في الترتيب؛ لأن ذلك يؤدي إلى الاشتراك وهو على خلاف الأصل.

وهذا الوجه هو الذي عوّل جمهور أئمة العربية عليه، وقد اعترض عليه بأمور:

أحدها: ما تقدم أن الترتيب لما امتنع في هذه الصور لم يمتنع جعلها في الجمع المطلق على وجه المجاز بدليل تعذر الترتيب وللأدلة الدالة على أنها للترتيب.

وثانيها: إنه لا يلزم من التجوُّز بالواو في هذه الأمثلة في غير الترتيب أن يتجوز فيها بالفاء و«ثم»؛ إذ لو قيل بذلك لكان قياسًا في اللغة، ولو سلَّمنا جريان القياس فيها فهنا لا يلزم ذلك؛ لقيام الفرق وهو أن الفاء و«ثم» يقتضيان الترتيب بطريق التعقيب والتراخي، والواو ليست كذلك، بل هي لمطلق الترتيب، على أنه قد دخلت الفاء في «بين» كما تقدم من قول امرئ القيس:

بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ (١)

وغيره ودخلت «أو» في «سيان» في قول الشاعر:

وَكَانَ سِيَّانِ أَنْ لَا يَسْرَحُوا نَعَمًا أَوْ يَسْرَحُوه بِهَا وَاغْبَرَّتِ السُّوحُ (١)

---

(١) تقدم تخريجه.

فلم يتعين الواو في ذلك.

وثالثها: إن هذا الدليل يقلب بصورته، فيقال: استعملت الواو في مواضع كثيرة للترتيب؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ﴾[2]، ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[3] والفصال بعد الحمل، ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾[4] واستواؤها كان بعد غيض الماء، وكذلك قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾[5] إلى غير ذلك مما يطول تعداده.

وإذا كانت في هذه المواضع للترتيب فتكون في تلك الصور التي لا يمكن الترتيب فيها مجازًا وإلا لزم الاشتراك واحتمال المجاز أحق منه.

والجواب عن الأول ما تقدم أن الأصل في الإطلاق الحقيقة وما يدعونه من الأدلة المقتضية لكون الواو للترتيب وأنها الحاملة على جعلها مجازًا في هذه الصور فسيأتي الجواب عن ذلك إن شاء الله تعالى.

وعن الثاني أن الاستدلال بعدم صحة[6] الفاء و«ثم» في هذه الصور ليس ذلك بطريق القياس في اللغة، بل هو استدلال بعدم جواز استعمال اللفظ في معنى على[7] عدم جواز

---

(١) البيت من البسيط، وهو لأبي ذؤيب الهذلي في خزانة الأدب ٥/١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، وشرح أشعار الهذليين ص١٢٢، وشرح شواهد الإيضاح ص٢٤٥، وشرح شواهد المغني ص١٩٨، ولسان العرب ١٤/٤١٢ (سوا). وبلا نسبة في خزانة الأدب ٤/٨٩، ١١/٧٠، والخصائص ١/٣٤٨، ٢/٤٦٥، ورصف المباني ص١٣٢، ٤٢٧، وشرح المفصل ٨/٩١، ومغني اللبيب ص٦٣.

(٢) الحج: الآية ٧٧ .

(٣) الأحقاف: الآية ١٥ .

(٤) هود: الآية ٤٤ .

(٥) الزلزلة: الآية ٢ .

(٦) ليست في س. ومثبتة من د.

(٧) ليست في س. ومثبتة من د.

استعمال ما هو مثله فيه، وليس ذلك من القياس في شيء، بل هو كاطراد أسماء الفاعلين والمفعولين ونحو ذلك، والصحيح[1] قيام كل من المترادفين مقام الآخر إذا كانا من لغة واحدة؛ فحيث لا يصح ذلك يكون دليلاً على عدم الترادف.

وما ذكروه من الفرق فغير مانع من الاستدلال؛ لأن امتناع دخول الفاء و«ثم» في هذه المواضع لكونهما دالَّين على الترتيب المنافي للمعية لا بخصوصية التعقيب والتراخي، والواو بتقدير أن تكون للترتيب تشاركهما في ذلك فيكونان مترادفين من هذه الحيثية، فإذا امتنع دخولهما مع صحة دخول الواو لزم من ذلك أن لا تكون الواو مثلهما.

وأما دخول الفاء فيما بعد «بين» فقد تقدَّم الجواب عنه وأن المراد نواحي الدَّخول وكذلك ما كان مثله.

وأما دخول «أو» بعد «سِيَّان» فهو من الشاذّ الذي لا يقاس عليه وقد أُوِّل ذلك على أن السراح وعدمه لمَّا كانا متعاندين[2] ولا يكون إلا أحدهما جيء فيه بـ «أو» والمراد بها التقسيم لتشمل القسمين جميعًا ولا تعلق لهذا بكون الواو للترتيب.

وعن الثالث أن الترتيب وقع في هذه المواضع[3] مع اللفظ لأن اللفظ استعمل فيه ولا يلزم من وقوع المعنى مع اللفظ استعماله فيه، والدليل على أن اللفظ غير مستعمل فيه ما تقدم من الآيات التي جاءت الواو فيها ولا تقتضي الترتيب فكان الترتيب هنا واقعًا مع الواو وعلم ذلك من دليل خارجي؛ لأن الواو مستعملة فيه وحينئذٍ فلا يلزم كونها حقيقة فيه حتى تكون مجازًا في تلك المواطن، بل العكس أولى كما بيَّناه.

الوجه الرابع: إن القائل «جاء زيد وعمرو» يحسن أن يقال له جاءا معًا أو تقدم زيد أو

---

(١) في د: ولصحة. والمثبت من س.

(٢) في س: متعاقدين. والمثبت من د.

(٣) في س: هذا الموضع. والمثبت من د.

تقدم عمرو، ولو كانت الواو تقتضي الترتيب لما حسُن هذا الاستفسار.

واعترِض عليه بأن حسن الاستفسار لاحتمال اللفظ له على جهة المجاز، وجوابه أن الاستفسار لا يحسن إلا عند دلالة اللفظ على شيئين واحتمال إرادة أحدهما مع تساويهما كما بيّنا في الواو؛ فإنها لما اقتضت مطلق الجمع كان اللفظ محتملاً لمجيئهما معًا، ومترتبًا[١] إما على حسب اللفظ أو على عكسه.

فأما إذا كان اللفظ حقيقة واحدة فإنه لا يحسن الاستفسار من أجل احتمال المجاز؛ إذ أنواع المجاز متعددة، وليس ثَمَّ ما يدل على صرف اللفظ عن حقيقته، فلا وجه للاستفسار.

نعم لو قامت قرينة تدل على أن الحقيقة غير مرادة وكان هناك مجازات محتملة حسن الاستفسار، وليس ما نحن فيه من ذلك.

الوجه الخامس: قوله ﷺ في الحديث الذي صححه الحاكم: «لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ اللَّهُ وَشَاءَ فُلَانٌ، وَلَكِنْ قُولُوا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ»[٢] .

فهذا يدلُّ على أن الواو للجمع لا للترتيب.

ورواه النسائيُّ أيضًا من حديث قُتَيْلَةَ بِنْتِ صَيْفِيٍّ عن النَّبِيِّ ﷺ بسندٍ صحيحٍ، وفيه قصة[٣] .

والأول رواه أيضًا أبو داود[٤] من حديث حذيفة رضي الله عنه.

والحديث بمجموع الطريقين ينتهي إلى درجة الصحة القوية، وهو وإن كان خبر واحد

---

(١) في د: أو مترتبًا. والمثبت من س.

(٢) «المستدرك» (٤/ ٣٣١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٣) «سنن النسائي» (٧/ ٦) عَنْ قُتَيْلَةَ أَنَّ يَهُودِيًّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّكُمْ تُنَدِّدُونَ ..

(٤) «سنن أبي داود» (٤٨٩٠) .

لا يفيد إلا الظن فنكتفي به في هذه المسألة لأنها ظنية.

وقد احتج جماعة من الأئمة بأدلة أخرى لا تخلو عن اعتراض مؤثر فنذكرها، وما يرد عليها.

أحدها: لو كانت الواو للترتيب لكان قول القائل: «رأيت زيدًا وعمرًا» بعده تكرار؛ لأن بعدية رؤية عمرو علمت من الواو على تقدير أنها للترتيب ولا يعد الناس ذلك تكرارًا، فلا يكون الواو للترتيب.

وثانيها: إنه يلزم أيضًا من جعلها للترتيب أن يكون قول القائل: «رأيت زيدًا وعمرًا قبله» متناقضًا؛ لأن الواو تقتضي نقيض ما تقتضيه «قبل» ولا يعد هذا الكلام تناقضًا.

وثالثها: إن السيد إذا قال لعبده: اشتر خبزًا ولحمًا وائت بزيد وعمرو، ونحو ذلك، فالاتفاق على أنه لا يجب عليه مراعاة الترتيب في الشراء والإتيان على حسب ما تقتضيه الواو لو كانت للترتيب.

ورابعها وقد عوّل عليه جماعة من النحاة: إن واو العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتفقة، فإن الأصل في الجمع أن يؤتى بالأسماء منسوقة نحو: زيد وزيد وزيد، لكنه قيل: الزيدون تخفيفًا واختصارًا، وواو الجمع لا تفيد ترتيبًا اتفاقًا، فكذلك واو العطف لا تفيده أيضًا.

وخامسها: أن الجمع المطلق معقول تمس الحاجة إلى التعبير عنه، فالظاهر أن الواضع وضع له لفظًا، وليس ذلك غير الواو بالإجماع فتكون هي الموضوعة لذلك.

وسادسها: أن الواو لو أفادت الترتيب لدخلت في جواب الشرط، ولا يصح دخولها فيه فلا يقال: إن قام زيد وأكرمه، كما يقال: إن قام زيد فأكرمه، فلمّا لم يصح ذلك لم تكن للترتيب.

واعتُرِض على الأول أنه إن أراد بالتكرار التكرار من غير فائدة فالملازمة ممنوعة؛ فإنه لم يخلُ عن فائدة وهي رفع احتمال توهّم المجاز كما في الألفاظ المؤكدة[1]؛ فإن القائل: «جاء القوم» يفيد مجيء كلهم لما تقتضيه الألف واللام من الاستغراق؛ فقوله بعد ذلك: كلهم وأجمعون تأكيد لرفع توهم المجاز، وأنه أراد بالقوم بعضهم، فكذلك هنا جاء بقوله «بعده» تأكيدًا لرفع توهم أنه أراد المعية تجوزًا، فلم يخلُ عن فائدة وإن أراد التكرار مع الفائدة فلا نسلم بطلان اللازم وذلك ظاهر.

وعلى الوجه الثاني يمنع لزوم التناقض وإنما يلزم لو لم تكن كلمة «قبله» قرينة لإرادة جهة التجوز في تلك الصورة كما في قول القائل: رأيت أسدًا يرمي.

وعلى الثالث بأن أمثال هذه القضايا العرفية متعارضة، وإنما لم يحمل ما تقدم على الترتيب لقيام القرينة الدالة على أن مراد السيد الجمع بين شرائهما على أي وجه كان، وكذلك بين مجيء من طلبهما وقد تقدم قرينة تقتضي الترتيب كما إذا قال السيد لعبده: اسقني ماءً واشتر كذا، أو اسقني واطلب فلانًا؛ فإن القرينة هنا تقتضي الترتيب بين الشيئين، وتقديم سقيه لا لمدلول الواو وأنها اقتضت ذلك؛ بل لقرينة العطش المحوج إلى تقديم السقي فالحق أنه لا يحتج بشيء من هذه القضايا العرفية على أحد هذين الطرفين.

وعلى الوجه الرابع بأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي اشتراكهما في كل الأمور، بل يكفي اشتراكهما في أهمها وكذلك هنا، فإنه لا مانع من كون الواو العاطفة جارية مجرى واو الجمع مع كونها مختصة بالترتيب كما في الفاء و«ثم»، كيف وإن الواو العاطفة تقتضي التشريك في الإعراب إما بنفسها أو بتسليط الفعل الذي قبلها أو بإضمار فعل بعدها، على الخلاف المتقدم، وواو الجمع لا تقتضي شيئًا من ذلك، فدلَّ على أنهما ليسا بالسواء في جميع الأمور.

---

(١) في د: المذكورة. والمثبت من س.

وعلى الخامس أنه مقابل بمثله، وهو أن الترتيب المطلق أيضًا معنى معقول تمس الحاجة إلى التعبير عنه، وليس إلا بالواو فتكون موضوعة له.

وعلى السادس أن الفاء الداخلة عل جواب الشرط ليست العاطفة حتى يلزم قيام الواو مقامها إذا كانت للترتيب، بل هي رابطة بين الشرط والجزاء، ولو سلم بطريق التنزل أنها العاطفة فينتقض ما ذكروه بـ «ثم» فإنها لا تدخل على جواب الشرط، فلا يدل عدم دخول الواو فيه على شيء.

***

فَصْلٌ
فِيمَا احْتُجَّ بِهِ لِلْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْوَاوَ لِلتَّرْتِيبِ

وذلك وجوه:

أحدها: ما تقدم من الآيات التي وقع الترتيب على مقتضى ما فيها من تقديم وتأخير، كقوله تعالى ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[١] وما ذكر معه.

وجوابه ما تقدم أن الترتيب ليس مستفادًا من هذه الآيات[٢]، بل بدليل من خارج مثل فعله ﷺ الركوع قبل السجود، وقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[٣] فالترتيب واقع مع اللفظ لأنه مستعمل فيه.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية[٤].

وثبت في حديث جابر رضي الله عنه الذي ساقه في صفة الحج بطوله أن النبي ﷺ لما خرج إلى السعي قرأ هذه الآية وقال: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» هكذا هو في «صحيح مسلم»[٥] بصيغة الخبر، وهو عند النسائي[٦] والدارقطني[٧] في روايةٍ بصيغة الأمر: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» وسندُ ذلك جيدٌ يُحتجُّ بهِ.

وجوابه أن الواو لو اقتضت الترتيب لما احتيج إلى ذلك، ولكان التعليل وقع بمدلول

---

(١) الحج: الآية ٧٧.

(٢) في س: الآية. والمثبت من د.

(٣) رواه البخاري (٦٣١) ضمن حديث مالك بن الحويرث قَالَ: أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ..

(٤) البقرة: الآية ١٥٨.

(٥) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

(٦) «سنن النسائي» (٥/٢٣٦).

(٧) «سنن الدارقطني» (٢٥٧٧).

الواو لابتداء الله تعالى بالصفا.

وأما ما يوجد في كتب أئمة الأصول أن الصحابة ﭫ قالوا للنبي ﷺ: بم نبدأ؟ فقال: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ».

فإنه لا يوجد هكذا في شيءٍ من كتب الحديث.

والجواب على تقدير صحة هذه الرواية ظاهرٌ؛ فإنه لو كانت الواو للترتيب لفهم الصحابة مدلولها وما احتاجوا إلى سؤال.

وثالثها: ما في «صحيح مسلم» أَنَّ خَطِيبًا قَامَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»(١).

والدلالة من هذا ظاهرةٌ؛ فإنها لو كانت لمطلق الجمع لم يكن بين الكلامين فرق.

وأجاب عنه جماعةٌ من أئمة الأصول وغيرهم بأنه ﷺ إنما أنكر عليه لإتيانه بالضمير المقتضي للتسوية، فأمره بالعطف وإفراد اسم الله تعالى تعظيمًا له بتقديم اسمه، بدليل أن معصية الله معصية رسوله ﷺ، وكذلك العكس، فلا ترتيب بينهما بل كل منهما مستلزمة للأخرى.

وهذا الجواب يرد عليه شيئان:

أحدهما: قولهم إن معصيتهما لا ترتيب فيها، فإنه إن كان المراد الترتيب الزماني فمسلَّم ولا يلزم منه عدم الترتيب مطلقًا، فإن الترتيب تارة يكون بالزمان وتارة يكون بالرتبة، وإن كان المراد به عدم الترتيب مطلقًا فليس ذلك بصحيح؛ لأن فيها الترتيب بالرتبة؛ إذ لا

---

(١) «صحيح مسلم» (٨٧٠).

شك أن معصية الرسول ﷺ مُرتبة على معصية الله تعالى، وإن كان كل واحد منهما يستلزم الأخرى.

الثاني: ما روى أبو داود في «سننه» بسندٍ صحيحٍ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُطْبَةَ الْحَاجَةِ ... فذكرها، وفيها: «مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّ إِلَّا نَفْسَهُ وَلَا يَضُرُّ اللَّهَ شَيْئًا»(١).

وكذلك في حديث أنسٍ رضي الله عنه أيضًا: «وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى» من قول النَّبِيِّ ﷺ.

وقيل: في الجمع بين هذه الأحاديث وجوه:

أحدها: إن هذا خاص بالنبي ﷺ؛ فإنه يعطي مقام الربوبية حقه ولا يتوهم فيه تسوية(٢) له بما عداه أصلاً بخلاف غيره من الأئمة فإنه مظنة التسوية عند الإطلاق والجمع في الضمائر بين ما يعود إلى اسم الله تعالى وغيره؛ فلهذا جاء الإتيان بالجمع بين الاسمين بضمير واحد من كلام النبي ﷺ في الحديثين المشار إليهما، وفي قوله ﷺ أيضًا: «مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا»(٣) وغير ذلك.

وأمر ﷺ ذلك الخطيب بالإفراد لئلاً يوهم كلامه التسوية، وهو مثل الحديث المتقدم من قوله ﷺ: «لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتَ، قُولُوا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شِئْتَ».

وهذا يرد عليه أن حديث ابن مسعود المتقدم فيه تعليم النبي ﷺ أمته تلك الخطبة ليقولوها عند الحاجة، وفيه «وَمَنْ يَعْصِهِمَا» فيدل على عدم الخصوصية به، إلا أن يقال: يؤخذ من مجموع الحديثين أن يقولوا في خطبة الحاجة: «ومن يعص الله ورسوله» كما علّم

---

(١) «سنن أبي داود» (٢١١٩).

(٢) في س: تسويته. والمثبت من د، «سبل الهدى والرشاد» (١٠/٤٣٧-٤٣٨).

(٣) رواه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣) من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ مرفوعًا: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ...

النبي ﷺ ذلك الخطيب، ويكون حديث ابن مسعود فيه تعليم أصل خطبة الحاجة لا بجميع ألفاظها، وفيه نظر.

وثانيها: إن النبي ﷺ حيث أنكر على ذلك الخطيب كان هناك من يتوهم منه التسوية بين المقامين عند الجمع بين الاسمين بضمير واحد فمنع من ذلك، وحيث لم يكن هناك من يلبس عليه أتى بضمير الجمع، وهذا لعله أقرب من الذي قبله.

وثالثها: إن ذلك المنع لم يكن على وجه التحتم؛ بدليل الأحاديث الأخر، بل على وجه الندب والإرشاد إلى الأولوية؛ لما في إفراد اسم الله تعالى بالذكر من التعظيم اللائق بجلاله، وهذا يرجع في الحقيقة إلى ما قاله أئمة الأصول أولًا، لكن بزيادة أن ذلك ليس حتمًا، وحينئذٍ فلا تكون الواو مقتضية للترتيب.

ورابعها: إن ذلك الإنكار كان مختصًا بذلك الخطيب، وكأن النبي ﷺ فهم عنه أنه لم يجمع بينهما في الضمير إلا لتسويته بينهما في[1] المقام، فقال له: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ» فيكون ذلك مختصًّا بمن كان حاله كذلك.

ولعل هذا الجواب هو الأقوى؛ لأن هذه القصة واقعة عين، وما ذكرناه محتمل، فيؤثر هذا الاحتمال فيها أن يحمل على العموم في حق كل واحد.

فإذا انضم إلى ذلك حديث أبي داود الذي علم فيه النبي ﷺ أمته كيفية خطبة الحاجة وفيها «وَمَنْ يَعْصِهِمَا» بضمير التثنية، قوي ذلك الاحتمال.

وهذا مثل ما قيل في قوله: «لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى»[2] مع قوله: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ»[3]

---

(١) قوله: في الضمير إلا لتسويته بينهما في. ليس في س. ومثبت من د، «سبل الهدى والرشاد».

(٢) رواه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣) ضمن حديث أبي هريرة أنه قال: اسْتَبَّ رَجُلَانِ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ وَرَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ .. ولفظه: «لَا تُخَيِّرُونِي عَلَى مُوسَى».

(٣) رواه مسلم (٢٢٧٨).

فقيل في الجمع بينهما وجوه:

منها: أن الذي منعه من التفضيل فهم منه غضًّا من منصب موسى عليه السلام عند التفضيل عليه فمنعه منه، فيكون ذلك مختصًّا بمن هو مثل حاله، والعلم عند الله.

ورابعها: ما روي أن عمر رضي الله عنه أنكر على سحيم عبد بني الحسحاس قوله:

كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا [١]

وقال: لو قدمت الإسلام على الشيب[٢].

وأن الصحابة رضي الله عنهم أنكروا على ابن عباس رضي الله عنهما أمره بتقديم العمرة على الحج، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣] فلولا أنهم فهموا من الآية الترتيب لما أنكروا ذلك عليه، وفهم الصحابة رضي الله عنهم حجة في مثل ذلك لأنهم أهل اللسان.

وهذا الأثر ذكره جماعة من أئمة الأصول ولم أجده في شيء من كتب الحديث بعد كثرة البحث عنه.

وكذلك أيضًا لم أجد لإنكار عمر رضي الله عنه على سحيم سندًا، ولكنه مشهور في كثير من

---

(١) عجز بيت من الطويل، صدره:

عميرة ودع إن تجهزت غاديا

وهو لسحيم عبد بني الحسحاس في الإنصاف ١/١٦٨، وخزانة الأدب ١/٢٦٧، ٢/١٠٢، ٣/١٠٣، وسر صناعة الإعراب ١/١٤١، وشرح التصريح ٢/٨٨، وشرح شواهد المغني ١/٣٢٥، والكتاب ٢/٢٦، ٤/٢٢٥، ولسان العرب ١٥/٢٢٦ (كفى)، ومغني اللبيب ١/١٠٦، والمقاصد النحوية ٣/٦٦٥. وبلا نسبة في أسرار العربية ص١٤٤، وأوضح المسالك ٣/٢٥٣، وشرح الأشموني ٢/٣٦٤، وشرح عمدة الحافظ ص٤٢٥، وشرح قطر الندى ص٣٢٣، وشرح المفصل ٢/١١٥، ٧/٨٤، ٨/١٤٨، ٢٤، ٩٣، ١٣٨، ولسان العرب ١٥/٣٤٤ (نهى).

(٢) انظر «الإصابة» لابن حجر (٣/٢٥١).

(٣) الحج: الآية ١٩٦.

الكتب، وقد أجيب عنه بأن ذلك الإنكار على وجه الأدب في تقديم الأهم في الذكر، وإن كانت الواو لا تقتضي ترتيبًا فإن الترتيب له سببان: إرادة لفظية كالفاء و«ثم»، وطبيعة زمانية، فالنطق الواقع في الزمان الأول متقدم بالطبع على النطق الواقع في الزمان الذي بعده، وهذا هو السرّ فيما حكى سِيبَوَيْه عن العرب أنهم يبدءون بما هو الأهم عندهم وكانت العناية به أشد، فكل ما قدم بالزمان دلّ على أن المتكلم قصد الاهتمام به أكثر مما بعده، وذلك يقتضي تفضيلاً فإنكار عمر رضي الله عنه لهذا المعنى.

وأما إنكار الصحابة رضي الله عنهم على ابن عباس فأجاب عنه فخر الدين بأن فهمهم معارض لفهم ابن عباس(١).

وفيه نظر لأن الكثرة مقتضية للترجيح.

وأجاب عنه الآمدي بأنه لم يكن مُسْتَنَدُ إنكارهم أمره بتقديم العمرة على الحج كون الآية مقتضية للترتيب حتى تتأخر العمرة على الحج؛ بل لأنها مقتضية للجمع المطلق، فأمره بالترتيب مخالف لمقتضى الآية(٢).

وأجاب غيره بما تقدم من الاهتمام بذكر الأول؛ فإنهم فهموا من الآية الاهتمام بأمر الحج، فتقديم العمرة عليه في الفعل يناقض ذلك الاهتمام، وإن لم تكن الواو مقتضية للترتيب.

وخامسها: إن الترتيب على سبيل التعقيب وضعوا له الفاء، وعلى سبيل التراخي وضعوا له «ثُم» ومطلقًا للترتيب وهو القدر المشترك بين الخاصتين معنى معقول أيضًا، فلابد له من لفظ يدل عليه بالوضع؛ لأن المقتضي لذلك قائم والمانع منتفٍ، ويلزم من ذلك أن تكون الواو هي الموضوعة له؛ إذ لا غيرها موضع له بالاتفاق.

---

(١) «المحصول» (١/٣٦٩).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٦٨).

وجوابه المعارضة بمثله كما تقدم في الجمع المطلق والحاجة إليه أعمّ فتكون أكثر فائدة، فكان أولى بالوضع له.

واعترض على هذا بأنَّا إذا جعلنا الواو حقيقة في الترتيب كان الجمع المطلق جزءًا من المسمى ولازمًا له، فيجوز جعله مجازًا فيه؛ لما بينهما من الملازمة بخلاف العكس، فإنا إذا قلنا إنها حقيقة في الجمع المطلق لم يكن الترتيب المطلق لازمًا له فلا يتجوز بها فيه لعدم الملازمة.

وبعبارة أخرى أنه تعارض احتمالان:

أحدهما: كون اللفظ حقيقة في الأخص مجازًا في الأعم.

والآخر: كونه حقيقة في الأعم مجازًا في الأخص، والأول أولى لأن الأخص يستلزم الأعم ولا ينعكس.

وجوابه هذا يمتنع أنه لا يصح التجوز بها في الترتيب إذا كانت حقيقة في الجمع المطلق، بل هذا هو الأقوى؛ لأن إطلاق اللفظ الأعم وإرادة الأخص كثير شائع، وليست وجوه العلاقة المقتضية للتجوز منحصرة في التلازم حتى يلزم ما ذكروه، بل لها وجوه كثيرة غير ذلك، والله أعلم.

***

فَصْلٌ
فِي مَسَائِلَ فِقْهِيَّةٍ تَتَخَرَّجُ عَلَى أَنَّ الْوَاوَ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ أَوْ لِلتَّرْتِيبِ

فمنها: إذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق وطالق وطالق»:

فمذهب الحنفية والمشهور من مذهب الشافعي أنه لا يقع عليه إلا طلقة واحدة، بخلاف ما إذا قال: «أنت طالق ثلاثًا» فإنها تطلق ثلاثًا، وهذا هو الذي ذهب إليه جماعة من المالكية، وذهب آخرون منهم إلى أنها تطلق ثلاثًا في صورة الواو، وهو مذهب أحمد بن حنبل والليث بن سعد وابن أبي ليلى، واختاره ابن الحاجب من المالكية وحكاه بعض الأصحاب قولًا قديمًا للإمام الشافعي، وبعضهم ذكروه وجهًا أيضًا للأصحاب.

وهؤلاء مأخذهم أن الكلام كله في حكم جملة واحدة، لا أن الواو تقتضي المعية، بل لا فرق بين قوله: «أنت طالق ثلاثًا» وبين الصورة الأخرى بالعطف بالواو، بخلاف ما إذا قال: «أنت طالق ثم طالق»، أو «طالق فطالق» فإن ابن شاس حكى عن مذهب مالك أنه لا يقع إلا طلقة واحدة؛ لأنها تبين بالأولى فتجيء الثانية بعد البينونة؛ لما تقتضيه الفاء من الترتيب، و«ثم» من المهلة بخلاف الواو.

وذكر بعض المتأخرين من المالكية عن مذهبهم أنه لا فرق بين الواو وبين الفاء و«ثم» في وقوع الثلاث، وإن كانت غير مدخول بها، وغلط ابن شاس فيما نقل فيحرر ذلك من كتبهم.

وأما القائلون بأنه لا يقع إلا واحدة فمأخذهم أنه إذا قال: «أنت طالق ثلاثًا» فإن قوله: «ثلاثًا» تفسير لقوله: «أنت طالق» والكلام جملة واحدة، وهو معتبر بآخره فتقع الثلاث، وأما إذا نسق بالواو فقد عدد الجمل، فكانت الجملة الأولى غير مقيدة بشيء فيقتضي وقوع

الطلاق بها فتصادفها الجملة الثانية وهي بائنة فلا تؤثر لعدم تأثر المحل بها، والواو لا تقتضي الجمع بقيد المعية بل الموجود من هذا الكلام ثلاث إيقاعات متواليات من غير أن يكون للبعض تعلق بالبعض وهي مترتبة بالزمان ضرورة التلفظ بها فتبين بالجملة الأولى ولا يلحقها شيء بعدها، ولا يلزم من ذلك أن تكون الواو للترتيب.

فائدة: ذكر الشيخ أبو عمرو بن الحاجب في «مختصره»[1] في أصول الفقه عن مالك رحمه الله أنه قال في الواو: الأظهر أنها مثل «ثم» ثم حمله على أنه لم يُرد بذلك أنها مثل «ثم» في إفادة الترتيب، بل مراده في المدخول بها أنه لا يُنوَّى في التأكيد إذا ادعاه في قوله: «أنت طالق وطالق»، كما لا يقبل منه أيضًا في قوله: «أنت طالق ثم طالق».

وقد تخبَّط شُرَّاح كتاب «المختصر» في هذا الموضع بكلام مختلف لا فائدة في الإطالة به.

ويعرف ذلك ببيان مذهب مالك رحمه الله في هذه المسائل، فقاعدته أنه إذا قال للمدخول بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ونوى تأكيد الأولى لم يقع عليه غيرها، ويقبل منه دعوى نية التأكيد، فإن كان ذلك بالفاء أو بـ «ثم» لم يقبل منه نية التأكيد ولا ينفعه ويقع عليه الثلاث، وإن كان العطف بالواو قال ابن القاسم: توقف عنها مالك، وقال: في النسق بالواو إشكال. قال: ورأيت الأغلب على رأيه أنها مثل «ثم» ولا يُنوَّى، وهو رأيي. هذا نقل صاحب «الجواهر» عن ابن القاسم.

والذي نقله عنه ابن يونس أنه قال أعني ابن القاسم: قال مالك: وفي النسق بالواو إشكال، قال: ورأيته -يعني مالكًا- يريد بقوله إنها ثلاث تطليقات ولا يُنوى وهو رأيي.

فظهر بهذا أن معنى كون الواو بمعنى «ثم» عند مالك في هذه الصورة الخاصة إذا خاطب المدخول بها لا في كل الصور، وأما في غير المدخول بها فقد تقدم الكلام فيه، والله

---

(١) انظر «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» (١/٦٨).

أعلم.

ومنها إذا قال لغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق» فدخلت وفيها وجهان لأصحابنا وخلاف بين الحنفية أيضًا:

أحد الوجهين وبه قال أبو حنيفة: لا يقع بالدخول إلا واحدة.

والثاني وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: يقع به الثلاث، وهو الذي رجَّحه الرافعي والنووي.

ووجه أصحابنا الأول بالقياس على ما إذا نجز ذلك فإنه لا يقع به إلا واحدة كما تقدم.

والثاني بأن الثلاث جميعًا متعلقة بالدخول وواقعة عنده بلا تقدم ولا تأخر.

وقال صاحب «التتمة»: يمكن بناء الوجهين على الخلاف بين أصحابنا في أن الواو للجمع المطلق أو للترتيب.

قلت: وفي هذا البناء نظر من جهة أن مقتضى ما وجهوه أن تكون الواو للجمع بقيد المعية لا لمطلق الجمع.

وأما الحنفية فمأخذ الخلاف عندهم البناء على كيفية تعلق الجزاء الثاني والثالث بالشرط، لا[1] لأن الواو اقتضت المقارنة أو الترتيب؛ فقال أبو حنيفة: الجزاء الأول تعلق بالشرط بلا واسطة، والثاني تعلق به بواسطة الأول، والثالث تعلق به بواسطتين، والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة العطف، فينزل المعلق حين ينزل متفرقًا، ومن ضرورته أن تبين بالأول فلا يصادف الثاني والثالث محلاً قابلاً للوقوع.

وقال أبو يوسف ومحمد: موجب اللفظ التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، والجملة الأولى تامة لوجود الشرط والجزاء، وقوله: «طالق» جملة ناقصة، وكذلك الثالثة

---

(١) ليست في س. ومثبتة من د.

فتشارك كل واحدة منهما الأولى في التعليق لا في التطليق؛ فإنه ليس في الأجزية ما يوجب صفة الترتيب؛ إذ الواو لا تقتضي ذلك، ولما تعلقت غير موصوفة بالترتيب وقعت كذلك أيضًا، بخلاف ما إذا نجز الطلاق فإنه يقع بالجملة الأولى، وتكون الثانية كالمعادة للإيقاع، وقد بانت بالأولى.

وهذا في الحقيقة هو بسطُ ما وجَّه به أصحابنا وقوع الثلاث.

وقال بعض الحنفية في توجيهه أيضًا: إن عطف الجملة الناقصة على الكاملة يوجب إعادة ما في الكاملة لتصير الناقصة مثلها، بخلاف عطف الجملة الكاملة، ألا ترى أنه إذا قال: «هذه طالق ثلاثًا وهذه» طُلِّقت الأخرى ثلاثًا؛ لأن خبر الأولى يصير معادًا في حقها، بخلاف ما لو قال: «هذه طالق ثلاثًا وهذه طالق» فإن الثانية لا تطلق إلا واحدة؛ لأن جملتها مفيدة بنفسها فلا تقتضي ذكر الخبر مرة أخرى؛ فقوله: «وطالق» بعد قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق» جملة ناقصة لا شرط له، فيصير الشرط كالمذكور مرة أخرى، فكأنه قال: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق إن دخلت الدار وطالق إن دخلت الدار[1]، فيقع ثلاث تطليقات بدخلة واحدة، ويصير في تلك المسألة كما لو كرر الشرط صريحًا.

أما إذا قدم الجزاء فقال: «أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار» ففيها طريقان عند أصحابنا:

إحداهما: إنه على الخلاف المتقدم، والأصح أنه تقع الثلاث إذا دخلت، والطريق الثاني القطع بالأصح، وهو مذهب الحنفية كلهم؛ لأنها جميعها تعلقت بالدخول فتقع جملة، بخلاف ما إذا تقدم الشرط؛ إذ يمكن أن يقال إن المعلق فيه بالدخول الطلقة الأولى، والأخريان معطوفتان ومرتبتان عليها كما قال أبو حنيفة، وذلك لا يتخيل هنا.

(١) قوله: وطالق إن دخلت الدار. ليس في س. ومثبت من د.

ولهذا جمع بعض أصحابنا بين المسألتين وذكر فيهما ثلاثة أوجه، والثالث الفرق بين تقدم الشرط وتأخره، والأصح فيهما جميعًا ما تقدم أنه يقع الثلاث بالدخول والله أعلم.

ومنها: إذا قال الرجل لعبده: «إذا مت ودخلت الدار فأنت حر» فإنه يشترط الدخول بعد الموت، إلا أن يصرح بأنه أراد الدخول قبله.

هكذا نقله الرافعي، ولم يحك فيه خلافًا، وحكي أيضًا عن أكثر الأصحاب مثله فيما إذا قال: إذا مت وشئت الحرية أو شاء فلان فأنت حر، كما إذا قال: إذا مت ثم دخلت الدار فأنت حر.

ومقتضى هذا كله الجزم بأن الواو للترتيب، إلا أن يقال إن قرينة التعليق هنا صرفت الواو عن حقيقتها إلى المجاز، وفيه نظر.

ومنها: ما إذا قال: «إن كلمت زيدًا ودخلت الدار فأنت طالق» ففيه وجهان لأصحابنا:

أصحهما: أنه متى وجد الفعلان وقع الطلاق، سواء وجدا معًا أو أحدهما قبل الآخر على وفق ما قال أو على عكسه؛ لأن الواو إنما تقتضي مطلق الجمع كما تقدم.

والثاني: أنه لا تطلق حتى يتقدم تكليمها زيدًا على دخول الدار، فإذا وجدا كذلك طلقت، وهذا ذهاب من قائله إلى أن الواو تقتضي الترتيب وهو وجه مشهور، ولكن الراجح خلافه.

ومنها: إذا وكّل رجلاً في المخالعة فقال: «خذ مالي ثم طلقها» لم يجز تقديم الطلاق على أخذ المال، ولو قال: «خذ مالي وطلقها» فهل يشترط تقديم المال كما في الصورة الأولى أم لا يشترط ذلك ويجوز تقديم الطلاق كما لو قال: طلقها وخذ مالي منها؟

فيه وجهان حكاهما الرافعي، وقال: رجح صاحب «التهذيب» منهما الأول، يعني

الاشتراط للتقديم، وهذا يحتمل أن يكون ذهابًا من البغوي إلى أن الواو تقتضي الترتيب، ويحتمل أن يكون اعتبارًا للاحتياط للموكل في تقديم أخذ المال؛ لأن الرافعي حكى عقيب ذلك أنه لو قال: «طلقها ثم خذ مالي» أنه يجوز تقديم أخذ المال على الطلاق؛ لأنه زيادة خير، فدل على أن المعتبر ليس مراعاة التقديم اللفظي بل شيئًا آخر.

ومنها على مذهب الحنفية: إذا زوج رجل أمتين برضاهما من رجل بغير إذنه وبغير إذن المولى فالنكاح عندهم موقوف على إجازة كل واحد منهما، فإن أجاز أحدهما توقف على إجازة الآخر، فإن أعتقهما المولى قبل الإجازة بلفظ واحد لم يبطل النكاح فيهما مطلقًا؛ لأنه لم يتحقق الجمع بين الحرة والأمة لا في حال العقد ولا في حال الإجازة، لكن لم يبق لإجازة المولى أثر، وإن أعتقهما مفترقًا في زمانين سقط حق المولى من الإجازة في حق الأولى وبقي موقوفًا على إجازة الزوج، وبطل النكاح في الثانية؛ لأنه لزم قبل عتقها الجمع بين الحرة والأمة حالة الإجازة؛ إذ كان حق المولى باقيًا في إجازة نكاحها إلى أن أعتقها.

ولو قال: «هذه حرة وهذه حرة» كان كما لو أعتقهما في وقتين، وهذا مشعر بأن الواو عندهم للترتيب.

قالوا: وليس ذلك لهذا المعنى؛ بل لأنه لما عتقت الأولى وحدها خرج نكاح الثانية عن أن يكون محلاً للوقف؛ فإنه إذا تزوج أمة نكاحًا موقوفًا ثم تزوج حرة نكاحًا نافذًا أو موقوفًا[١] بطل نكاح الأمة، وإذا خرجت الأمة التي لم تعتق عن أن تبقى محلاً للنكاح الموقوف بطل نكاحها، وذلك أمر زائد غير كون الواو للترتيب أو للمعية.

ومنها على قاعدتهم أيضًا: إذا زوج أختين في عقدين من رجل غائب بغير إذنه ثم بلغه الخبر فإن أجاز نكاحهما معًا بطلا، كما لو باشر العقد بنفسه، وإن أجاز نكاح كل منهما متفرقًا بطل في الثانية، وإن قال: أجزت نكاح هذه وهذه، بطلا أيضًا، كما لو أجاز نكاحهما

---

(١) قوله: ثم تزوج حرة نكاحًا نافذًا أو موقوفًا. ليس في س. ومثبت من د.

معًا.

وهذا يشعر بأن الواو للمعية وهي عكس التي قبلها فيما إذا قال: «هذه حرة وهذه حرة» وفرقوا بين المسألتين بأن الكلام إذا كان آخره يغير أوله فإنه يتوقف أوله عليه، كما يتوقف على الشرط والاستثناء، وإذا لم يغير آخره أوله لم يتوقف عليه كما في المسألة الأولى؛ فإن إعتاق الأمة الثانية لا يغير إعتاق الأولى؛ لأن نكاح الأولى يبقى صحيحًا موقوفًا كما كان، وإنما أثر الثاني في صحة نفسه لا في تغيير الأول لو صح، فلم يتوقف الكلام عليه، وإذا لم يتوقف فسد الثاني.

وأما في هذه المسألة فقوله: «أجزت نكاح هذه وهذه» آخر الكلام يغير أوله؛ لأنه إذا لم يضم الثانية إلى الأولى يصح نكاح الأولى، وإذا ضم الإجازة إليها بطل نكاحهما للجمع بينهما، فنزلت ذلك منزلة الشرط والاستثناء المتصلين بالكلام، بخلاف ما إذا أجاز نكاح كل واحدة منهما في وقت، فإنه لم يتصل بآخر الكلام ما غير أوله؛ إذ كل إجازة منفردة بنفسها، فاقتصر البطلان على الثانية.

هذا حاصل ما وجهوا به هذه المسألة، وفرقوا بينها وبين التي قبلها، ولا يخفى ما في ذلك من الضعف.

والفرق ظاهر بين هذه وبين اتصال الشرط والاستثناء بما قبله؛ لأن ما اتصل به الشرط والاستثناء الكلام فيه جملة واحدة، فاعتبر آخرها بخلاف قوله: أجزت نكاح هذه ونكاح هذه؛ فإنهما جملتان وإن كانتا معطوفتين فلم يحصل تدافع كما في قوله: أجزت نكاحهما، فيبطلان جميعًا؛ لأنه ليس إحداهما بتعيين الصحة أولى من الأخرى فبطل فيهما.

وأما في هذه الصورة فقد تعينت الأولى للصحة بإفرادها بالإجازة، فينبغي أن تتعين الأخرى للبطلان، ولا أثر لاتصال الكلام، وإلزامهم من هذه المسألة أن الواو عندهم تقتضي الجمع بقيد المعية ظاهر، والله أعلم.

ومنها على قاعدتهم أيضًا: إذا قال: «من مات أبوه عن ثلاثة أعبد قيمتهم على السواء أعتق أبي هذا وهذا وهذا» فإن قاله بكلام متصل عتق من كل واحد ثلثه على قاعدتهم ولا قرعة، وإن أقرَّ بذلك في زمن متفرق عتق الأول بكماله ونصف الثاني وثلث الثالث، أما عتق الأول بكماله فلأنَّ الوارث أقرَّ بعتقه وحده والثلث يحتمله فعتق من غير استثناء[1]، ثم لما أقرَّ بالثاني منفصلاً عن الأول لم يغير ذلك حكم الأول؛ لأن الكلام غير متصل فلم يغير آخره أوله، لكنه بمقتضى إقراره زعم أن الثلث بينه وبين الأول نصفان، ولم يصدق في إبطال حق الأول لما ذكرناه، وصدق في إثبات حق الثاني فيعتق منه نصفه، ثم لما أقر بعتق الثالث زعم أن الثلث بينهم أثلاثًا لكنه لم يصدق في إبطال حق الأولين؛ لعدم اتصال الكلام فيعتق من الثالث ثلثه.

وأما إذا أقرَّ بذلك بكلام متصل فمقتضى قولهم أنه يعتق من كل واحد ثلثه أن تكون الواو للجمع بقيد المعية عندهم وقد انفصلوا عنه بما تقدم في التي قبل هذه أن آخر الكلام يغير أوله، فاعتبر بجملته كما في حالة الشرط والاستثناء؛ وذلك لأنه لو سكت على الإقرار بعتق الأول نفذ فيه وحده، فإذا وصل بكلامه الإقرار بعتق الثاني والثالث تغير حكم الأول من عتق إلى تشقيص واستثناء، فكان دافعًا لحكم الأول، وكذا حكم الثاني مع الثالث بالنسبة إلى قدر ما يعتق منه كما تقدم، فلما كان كذلك توقف أول الكلام وأوسطه على آخره وعتق من كل واحد ثلثه.

هذا حاصل ما وجَّهوا به هذه المسألة، وفيها النظر المتقدم.

ومنها: إذا قال في مرض موته: «سالم حر وغانم حر» وكان الثلث لا يحتمل إلا أحدهما، فإنه ينفذ عتق الأول، لا لأن الواو للترتيب بل لأن عتق الأول نفذ غير موقوف على شيء، فلم يصادف عتق الثاني محلاً للنفوذ.

---

(١) في د: استفسار. والمثبت من س.

هذا ما جزم به أصحابنا، ومقتضى قاعدة الحنفية المذكورة آنفًا أن الثلث يتقسط عليهما بالتشقيص؛ لأنه باتصال كلامه دفع آخره أوله فاعتبرا كالكلام الواحد.

أما إذا قال: «سالم وغانم وواثق أحرار» ولم يحتملهم الثلث، فإنه يقرع بينهم على قاعدة الشافعي التي دل عليها الحديث، ويعتق من كل منهم ثلثه عند الحنفية على قاعدتهم، وليس ذلك لأن الواو للمعية، بل لأن الإخبار بحريتهم كان بعد تسميتهم، فهو كما لو أعتقهم جميعًا بكلمة واحدة مخاطبًا لهم، وذلك قدر زائد على كون الواو للجمع بقيد المعية، كما أن في الأول لا يؤخذ منه أنها للترتيب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فَصْلٌ

تقدم كلام سِيبَوَيْه أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا يُهمانهم ويعنيانهم(١).

وهذا ذكره بعد بيانه أن الواو لا تقتضي الترتيب، قال: فتقول: صمت شعبان ورمضان، وإن شئت صمت رمضان وشعبان بخلاف الفاء و«ثم».

وقال عقيبه: إلا أنهم يقدمون في كلامهم .. إلى آخره.

وهذا يستدعي بيان الأسباب المقتضية للتقديم والاهتمام، ليترتب عليها مناسبة المواضع المعطوفة في مواضع من الكتاب والسنة قدم بعضها على بعض لحكمة تقتضي التقديم في ذلك المقام من حيث المعنى، أما من حيث اللفظ فقد يراعى سبب ذلك، فيقدم بعض الألفاظ على بعض بحسب الخفة والثقل، كقولهم: ربيعة ومضر، وكان تقديم مضر أولى؛ لشرفها بالنبي ﷺ ولاتساع قبائلها وكثرة فضائلها، ولكن قُدِّمت ربيعة لكثرة الحركات وتواليها في لفظ مضر، فإذا أخرت وقف عليها بالسكون فتقلّ حركاتها، ولكن اعتبار هذا قليل جدًّا.

والأكثر الغالب إنما هو اعتبار المعنى، وذلك بأحد خمسة أشياء، وهي: الزمان، والطبع، والرتبة، والسبب، والفضل، فإذا سبق معنى من هذه المعاني إلى الخلد والفكر سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى، وكان ترتب الكلام بحسب ذلك.

وهذا كله على وجه الأولوية وبيان المناسبة لا على وجه اللزوم، وأنه لا يجوز غيره، بل قد وقع خلاف ذلك مع عدم المناسبة، وقد يكون في اللفظ معنيان من هذه الخمسة فيقدم بسبب أحدهما في موضع ويؤخر بسبب الآخر في موضع آخر؛ لتقدم ما يكون أهم منه في

---

(١) «الكتاب» (١/ ٣٤).

ذلك الموضع بالنسبة إلى ذلك المعنى.

فمثال التقديم بالزمان قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾(١) فإن ترتيب هذه السبعة وقع بحسب الزمان، وكذلك أكثر ما ورد في القرآن من سياق القصص مبسوطة كما في الأعراف وهود والشعراء وغيرها، وكذلك حيث يذكر عاد وثمود غالبًا.

وقد جاء في مواضع يسيرة على خلاف ذلك، حيث كان المقصود تعدادهم مع قطع النظر عن التقديم بحسب الزمان.

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾(٢) فإن الظلمة سابقة على النور بالزمان كما دلّ عليه الحديث «إِنَّ اللهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ»(٣).

وقال تعالى: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾(٤) يعني ظلمة الرحم، وظلمة البطن، وظلمة المشيمة، وكذلك تقدُّم الظلمة المعقولة وهي الجهل معلوم بضرورة العقل، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾(٥).

ومثال التقديم بالطبع قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾(٦) وكذلك سائر ما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض إنما يتقدم بالطبع؛ لأن كل رتبة منه إنما تتركب مما قبلها، كتقديم

---

(١) الحج: الآية ٤٢-٤٤ .
(٢) الأنعام: الآية ١ .
(٣) رواه الترمذي (٢٦٤٢) من حديث عبد الله بن عمرو وقال: حديث حسن .
(٤) الزمر: الآية ٦ .
(٥) النحل: الآية ٧٨ .
(٦) النساء: الآية ٣ .

الجسم على الحيوان والحيوان على الإنسان.

ومنه أيضًا تقديم العزيز على الحكيم، وربما كان من تقديم السبب على المسبب، وقد روي أن أعرابيًّا لا يحفظ القرآن سمع قارئًا يقرأ «إن الله حكيم عزيز» فقال: ما هكذا أنزلت، فقرأ ذلك: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: هذا صحيح؛ عزَّ فلما عزَّ حكم.

ومثل هذا في القرآن العظيم والكلام كثير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1] لأن التوبة سبب الطهارة، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[2] و﴿كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[3] لأن الإفك سبب الإثم، وكذلك الاعتداء.

وأما التقديم بالرتبة فكقوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾[4] لأن المشي مترتب على القعود في المكان، والهماز: العيّاب، وذلك لا يفتقر إلى حركة وانتقال من موضعه بخلاف النميمة.

وكذلك قوله: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ﴾[5] لأن المناع يمنع خير نفسه، والمعتدي يعتدي على غيره ونفسه في الرتبة قبل غيره.

وكذلك قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾[6] لأن الغالب أن من يأتي راجلاً يكون من مكان قريب، والراكب يجيء من مكان بعيد، على أنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: وددت أني حججت راجلاً؛ لأن الله تعالى قدَّم الرجالة على الركبان في

---

(١) البقرة: الآية ٢٢٢ .
(٢) الجاثية: الآية ٧ .
(٣) المطففين: الآية ١٢ .
(٤) القلم: الآية ١١ .
(٥) القلم: الآية ١٢ .
(٦) الحج: الآية ٢٧ .

القرآن. فجعله ابن عباس رضي الله عنهما من تقدم الفاضل على المفضول.

وما قدّم أيضًا اعتبارًا بالسبب في تقديمه على المسبب، قوله تعالى: ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ﴾(١).

ومثال التقديم بالفضل والشرف قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾(٢).

ومنه تقديم السمع على البصر، وتقديم سميع على بصير.

وجعل السهيلي رحمه الله من ذلك تقديم الجن على الإنس في غالب المواضع، قال: لأن الجن يشمل الملائكة وغيرهم مما اجتنَّ على الأبصار، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ﴾(٣) والمراد بهم الملائكة.

وقال الأعشى:

وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ الْمَلائِكِ تِسْعَةً ... قِيامًا لَدَيْهِ يَعْمَلونَ بِلاَ أَجْرِ(٤)

فأما قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾(٦) وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾(٧).

---

(١) آل عمران: الآية ١٤.
(٢) النساء: الآية ٦٩.
(٣) الصافات: الآية ١٥٨.
(٤) البيت من الطويل، وهو للأعشى في لسان العرب ١٣/٩٧ (جنن).
ووقع في س: سبعة بدل تسعة. والمثبت من د، «نتائج الفكر».
(٥) الرحمن: الآية ٥٦، ٧٤.
(٦) الرحمن: الآية ٣٩.
(٧) الجن: الآية ٥.

فإن لفظ «الجن» في هذه الآيات لا يتناول الملائكة لبراءتهم عن العيوب، وأنهم لا يتوهم عليهم الكذب ولا سائر الذنوب، فلما لم يتناولهم عموم لفظ الجن لهذه القرينة بدأ بلفظ الإنس لشرفهم وفضلهم[١].

قلت: وهذا يرد عليه قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ الآية[٢] فإن الملائكة لا يدخلون في لفظ الجن في هذه الآية قطعًا، وقد قدَّمهم في اللفظ، فالذي يظهر أن تقديم الجن على الإنس من التقديم بالزمان؛ لأنهم خلقوا قبل بني آدم، وحيث قُدِّم الإنس في تلك الآيات يكون تقديمًا بالشرف والكمال، وهذا كما في تقديم السماء على الأرض غالبًا فإنه بالفضل والشرف ،وقُدِّمت الأرض عليها في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣] بالرتبة؛ لأنها مسوقة لإحصاء أعمال المخاطبين؛ لما تقدم من قوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾[٤] فناسب ذلك هنا تقديم الأرض التي هم أهلها ومستقرون فيها وهي أقرب إليهم من السماء.

وهكذا أيضًا تقديم السميع على العليم[٥] في قوله تعالى: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ في مواضع، فإنه خبر يتضمن التخويف والتهديد؛ فبدأ بالسميع[٦] لتعلقه بما قرب كالأصوات وهمس الحركات، فإن من يسمع حسك وخفي صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك إنه يعلم وإن كان علم الباري سبحانه وتعالى متعلقًا بما ظهر وبطن وقرب وبعُد على السواء،

---

(١) «نتائج الفكر» (ص٢١٢).
(٢) الأنعام: الآية ١٣٠ .
(٣) يونس: الآية ٦١ .
(٤) يونس: الآية ٦١ .
(٥) في د: السمع على العلم . والمثبت من س.
(٦) في د: بالسمع. والمثبت من س.

ولكن ذكر السميع[١] أوقع في باب التخويف من العليم، فكأنه متقدم بالرتبة.

وأما تقديم الغفور على الرحيم في الغالب فهو بالطبع؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة، وجاء في سورة سبأ تقديم الرحيم على الغفور؛ وذلك تقديم إما بالفضل والكمال، وإما بالطبع أيضًا؛ لأن الآية منتظمة ذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان؛ فالرحمة تشملهم والمغفرة تخص بعض المكلفين، والعموم متقدم بالطبع على الخصوص، كما في قوله تعالى: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[٢] و ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[٤] التقديم فيه بالزمان وبالطبع؛ لأنه انتقال من علوّ إلى خفض، والعلوّ بالطبع في حق القائم قبل الانخفاض، وأما قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٥] فالتقديم فيه بالفضل؛ لأن السجود أفضل من الركوع؛ لقوله ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»[٦].

وقد تقدَّم عن السهيلي[٧] أنه جعل السجود والركوع في هذه الآية من باب التعبير بالجزء عن الكل، وأن المراد بالسجود صلاتها في بيتها، وبالركوع صلاتها مع الناس في المسجد؛ لقوله: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ وقدَّم الأول لفضله؛ لأن أفضل صلاة المرأة في بيتها، ولذلك عبَّر عنه بالسجود؛ لأنه أفضل من الركوع.

---

(١) في د: السمع. والمثبت من س.
(٢) الرحمن: الآية ٦٨.
(٣) البقرة: الآية ٩٨.
(٤) الحج: الآية ٧٧.
(٥) آل عمران: الآية ٤٣.
(٦) رواه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.
(٧) «نتائج الفكر» (ص٢١٣).

وذكر أيضًا في قوله تعالى ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[١] أن التقديم فيه بالرتبة، فبدأ بالطائفين لقربهم من البيت، ثم بالقائمين والمراد بهم العاكفين كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[٢] أي: مواظبًا ملازمًا، وهم كالطائفين في القرب من البيت (وإن كان الطائفون أقرب منهم، ثم ذكر بعدهم الراكعون والساجدون؛ لأنهم يلزمون القرب من البيت)[٣] بل يصح ذلك في كل مكان مع استقبال البيت.

قال: ولم يعطف السجود بالواو؛ لأنهم هم الركع، والشيء لا يعطف على نفسه؛ ولأن من لم يسجد في الصلاة لا يُعتدّ بركوعه، وأيضًا فلئلاَّ يُظن أن المراد بالسجود المصدر دون النعت الذي هو جمع.

فهذه المواضع تنبِّه على ما وراءها في الحكمة لتقديم بعض الأشياء في الذكر على بعض، وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) الحج: الآية ٢٦ .

(٢) آل عمران: الآية ٧٥ .

(٣) ما بين القوسين سقط من س. ومثبت من د.

فَصْلٌ

تقدَّم من قاعدة الحنفية أن الجملة إذا عُطفت على أخرى قبلها فإن كانت الجملة الثانية تامة استقلت بنفسها وكانت المشاركة في أصل الحكم لا في جميع صفاته، وقد لا يقتضي مشاركة أصلاً، وهي التي تسمى واو الاستئناف، كقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾(١) فإن قوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾(٢) جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخلة في جواب الشرط، وحذف الواو من «يمح» اتباعًا للرسم، وإلا فالفعل مرفوع بدليل العطف عليه بقوله: ﴿وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ﴾.

أما إذا كانت الجملة المعطوفة ناقصة، فعند الحنفية أنها تشارك الأولى في جميع ما هي عليه، فإذا قال: «هذه طالق ثلاثًا وهذه» طُلِّقت الثانية ثلاثًا أيضًا، بخلاف ما إذا قال: «وهذه طالق» فإنها لا تطلق إلَّا واحدة لاستقلال الجملة بتمامها.

وعلى هذا بنوا بحثهم المشهور في قوله ﷺ: «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»(٣) في تخصيص الجملة الأولى بالكافر الحربي لعطفه الثانية عليها وهي عندهم مقيدة بتقدير الكافر الحربي، وقالوا: حرف العطف يجعل المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وذلك يقتضي التسوية فيهما في الحكم وتفاصيله.

وإذا شاركت الجملة الناقصة الأولى التامة فيما تمت به بعينه فلا حاجة إلى تقدير شيء آخر من إعادة شرط أو تقدير خبر؛ لأن الثانية بعطفها أفادت ما تفيده الأولى، فلا فائدة في التقدير؛ ولهذا إذا قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق» كان الثاني معلقًا بذلك

---

(١) الشورى: الآية ٢٤ .

(٢) الشورى: الآية ٢٤ .

(٣) رواه أبو داود (٤٥٣٠) ، والترمذي (١٤١٢) مختصرًا ، والنسائي (٨/ ٢٤) ، وابن ماجه (٢٦٥٨) من حديث علي ، وقال الترمذي: حسن صحيح .

الشرط بعينه ولا حاجة إلى تقدير إعادته.

وكذلك إذا قال: «أنت طالق إن دخلت الدار وإن دخلت هذه الدار الأخرى» تعلق بدخول الدار الثانية تلك التطليقة لا تطليقة أخرى، حتى لو دخلت الدارين لم تُطلق إلا واحدة، ولو قدر الشرط معادًا لطلقت ثنتين، وهذا يرد عليه المسألة المتقدمة إذا قال: «هذه طالق ثلاثًا وهذه» فإن مقتضى الشركة أن تطلق كل واحدة ثنتين؛ لانقسام الثلاث عليهما وتكميل الناقص.

ولو قال: «لفلان عليَّ ألف درهم ولفلان» جُعلت الألف منقسمة عليهما عندهم تحقيقًا للشركة، ولا تجعل كالمعاد حتى يكون لكل منهما ألف.

وقد اعتذروا عن ذلك بأن في مسألة الطلاق فهم مقصود الزوج، وهي البينونة الكبرى بخطاب الأولى، فكانت الثانية كذلك، وفي مسألة الإقرار لم يعارض ذلك شيء مع اعتضاده[1] بأصل براءة الذمة.

وقالوا فيما إذا قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق وفلانة» أنه يقتضي تعليق طلاق الثانية بدخول الأولى حتى إذا دخلت الأولى الدار طُلقتا جميعًا.

ومقتضى قولهم: إن عطف الجملة الناقصة على الكاملة يتضمن مشاركتها في الحكم أن يكون طلاق الثانية معلقًا على دخول نفسها لا على دخول الأولى، لكنهم بنوا ذلك على ما تقدم لهم من عدم تقدير الشرط الثاني، فلا يتعلق طلاقها إلا بدخول الأولى.

وقد التزم ابن الحاجب في أثناء كلام له في «مختصره» الأصولي أن قول القائل: ضربت زيدًا يوم الجمعة وعمرًا، يتقيد بيوم الجمعة أيضًا[2].

وهذا يقتضي أن عطف الجملة الناقصة عنده على الكاملة يقتضي مشاركتها في أصل

---

(١) في س: اعتقاده. والمثبت من د.

(٢) انظر «شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء الأصبهاني (٢١٩٦).

الحكم وتفاصيله، وذكر لي بعض الفضلاء أن ابن عصفور اختار ذلك أيضًا، ولم أظفر به في كلامه.

أما أصحابنا فقد اختلف حكمهم في ذلك:

فقالوا في مسألة الشرط المتقدمة: إذا قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق وفلانة» أن الثانية تتقيد أيضًا بالشرط، وكذلك لو قَدَّم الجزاء على الشرط، وهو ظاهر.

وقالوا فيما إذا قال: «لفلان عَلَيَّ ألف ودرهم» ونحو ذلك، أنه لا يكون الدرهم مفسرًا للألف، بل له تفسيرها بما شاء، وهو مذهب مالك أيضًا.

وقالت الحنفية: إن كان المعطوف مكيلاً أو معدودًا أو موزونًا تفسرت الألف به، وهو جارٍ على ما تقدم من قاعدتهم، وإن كان المعطوف متقومًا كالثوب والعبد بقي العدد الأول على إبهامه، وهذا وارد عليهم.

وبالغ بعض أصحابنا حتى قال: لو قال المقرُّ: «له علي خمسة وعشرون درهما» أن الخمسة تكون مبهمة والعشرون هي المفسرة بالدرهم، ولكن الراجح تفسير الكل به؛ لأنه لا يجب بذكر الدرهم شيء زائد، فيكون مفسرًا للكل بخلاف قوله ألف ودرهم.

ولو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق وأنت يا أم أولادي.

قال أبو عاصم العبادي: لا يقع عليها الطلاق؛ لأنه قبل النكاح لغو، وقد رتب طلاقها عليه فيلغو، حكاه عنه الرافعي مقررًا له، ثم قال: ويقرب من هذا ما ذكره غيره أنه لو قال لزوجته: نساء العالمين طوالق وأنت يا فاطمة. لا يقع به شيء؛ لأنه عطف طلاقها على طلاق نسوة لا يقع طلاقهن.

ومقتضى تعليل هاتين المسألتين أنه إذا عطف الطلاق على طلاق نافذ يقع، ولكن الظاهر أن ذلك يكون كناية فتشترط النية معه بدليل أنه لو طلق إحدى امرأتيه ثم قال

للأخرى: أشركتك معها أو أنت كهي أو مثلها، قالوا: إن نوى طلاق الثانية طُلقت وإلَّا فلا.

ولو طلق إحدى امرأتيه ثلاثًا ثم قال للأخرى: «أشركتك معها» ولم ينو العدد، قال إسماعيل البوشنجي: جرت المسألة بين يدي أبي بكر الشاشي فأفتى بأنها تطلق واحدة، ثم توقف البوشنجي في ذلك وقال: قد أوقع على الأولى ثلاثًا والتشريك يقتضي أن يكون لها مثل ذلك، فهذا يقتضي أن يكون قوله: «هذه طالق ثلاثًا وهذه» لا يقع به الثلاث على الثانية إلَّا بالنية.

وحكى الرافعي عن كتب الحنفية: أنه إذا حلف لأدخلن هذه الدار اليوم أو هذه، بَرّ بدخول إحداهما، ذكر ذلك فيما ألحقه بمسائل(١) أصحابنا من كتبهم مما لا يخالف أصولنا، وتبعه النووي على ذلك، ومقتضى ذلك إلحاق الجملة المعطوفة في التقييد باليوم التي قبلها، والله أعلم.

***

(١) في س: تماثل. والمثبت من د.

فَصْلٌ

اختلفوا في إضمار حرف العطف؛ فالأكثرون على أنه لا يضمر؛ لأن الحروف أدلة على معانٍ في نفس المتكلم فلو أضمرت لم يكن شيء يدل عليها، فلا يهتدى إلى مراد المتكلم وكما أن حروف النفي والتوكيد والتمني والترجي ونحوها لا تضمر، فكذلك حروف العطف، وإما إضمار حروف الاستفهام في بعض المواضع؛ فلأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر، ففي الكلام ما يدل عليه.

وذهب أبو علي الفارسي وجماعة من المتأخرين كابن مالك[١] وابن عصفور[٢] وغيرهما إلى جواز ذلك، وقيده المحققون عند فهم المعنى، واستدل الفارسي له بقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ﴾ الآية[٣].

وقال: تقديره: وقلت لا أجد ما أحملكم عليه لأن[٤] جواب «إذا» قوله: «تولوا».

وذكر أبو القاسم اللورقي أن الإمام الشافعي حمل على هذا ما اختاره من التشهد «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ»[٥] بغيرِ واوٍ على ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما.

وروى أبو زيد أن العرب تقول: أكلت لحمًا لبنًا تمرًا. وجعل ابن مالك من هذا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾[٦] بعد قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾[٧].

---

(١) «شرح الشافية الكافية» (٣/١٢٦٠).
(٢) «شرح الجمل» (١/٢٥١).
(٣) التوبة: الآية ٩٢.
(٤) في س: كان. والمثبت من د.
(٥) رواه مسلم (٤٠٣).
(٦) الغاشية: الآية ٨.
(٧) الغاشية: الآية ٢.

ومنه أيضًا قول الشاعر:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا يَزْرَعُ الْوُدَّ فِي فُؤَادِ السَّقِيمِ[١]

وقول الآخر:

مَا لِيَ لَا أَبْكِي عَلَى عَلاَّتِي صَبائِحِي غَبائِقِي قَيْلاَتِي[٢]

وقول الآخر:

ضَرْبًا طِلَخْفًا فِي الطُّلَى شَخِيتًا[٣]

يريد ضربًا طلخفًا وشخيتًا، والطلخف: الشديد، والشخيت دونه في الشدة، والطُّلَى: جمع طُلية وهي صفحات الأعناق.

وأنشدوا أيضًا قول الآخر:

فَأَصْبَحْنَ يَنْشُرْنَ آذَانَهُنْ نَ فِي الطَّرْحِ طَرْفًا شِمَالًا يَمِينَا
وَأَمَّتْ بِنَا مَشْرِقًا مَغْرِبًا غُبَارًا وَحَبْسًا صَحَارَى حُزُونَا[٤]

---

(١) البيت من الخفيف، والمشهور في رواية الشطر الثاني:

يَغْرِسُ الْوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ

وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر ١٣٤/٨، والخصائص ١/ ٢٩٠، ٢/ ٢٨٠، والدرر ٦/ ١٥٥، وديوان المعاني ٢/ ٢٢٥، ورصف المباني ص٤١٤، وشرح الأشموني ٢/ ٤٣١، وشرح عمدة الحافظ ص٦٤١، وهمع الهوامع ٢/ ١٤٠.

(٢) البيتان من الرجز، وهما بلا نسبة في الخصائص ١/ ٢٩٠، ٢/ ٢٨٠، رصف المباني ص٤١٤، الضرائر ص١٦١، لسان العرب (صبح ٣٣٤، غبق ١٤٥، قيل ٩٧).

(٣) البيت من الرجز: ويروى: سخينا. وهو بلا نسبة الضرائر ص١٦١، ولسان العرب (طلخف ١١٦).

(٤) البيتان من المتقارب.

تقديره: شمالًا ويمينًا ومشرقًا ومغربًا.

ومنع السهيلي ذلك في الآية المتقدمة، وجعل جواب «إذا» في قوله تعالى: ﴿قُلْتَ لَآ أَجِدُ﴾(١) وقوله: ﴿تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ﴾(٢) إخبارًا عنهم وثناءً عليهم؛ لأنها نزلت في قوم مخصوصين عُرفوا بأعيانهم. قال: والكلام غير محتاج إلى العطف بالواو؛ لأنه مرتبط بما قبله كالتفسير له(٣).

قلت: وكذلك المنع أيضًا متوجه في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾(٤) إذ لا ضرورة إلى العطف، ويجوز أن يكون ذلك جملة ابتدائية مستأنفة، وأما الأبيات وإن تضمنت إضمار حرف العطف ففيها كلامان:

أحدهما: أنها قليلة جدًّا بالنسبة إلى باقي الكلام، فلا يقتضي ذلك جوازًا عامًا.

والثاني: أنها وإن اقتضت الجواز فينبغي أن يقتصر به على ما كان مثلها حيث يكون المعطوفان متجاوران(٥) غير متراخ بعضهما عن بعض كما روى أبو زيد من قولهم: أكلت لحمًا لبنًا تمرًا، ليدل ذلك دلالة ظاهرة على تقدير العاطف بخلاف ما إذا تخلل فصل، فإنه لا يبقى في قوة الكلام دلالة على تقديره.

وقد ذكر السهيلي أن البيت المتقدم:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ

لم يرد الشاعر فيه العطف؛ إذ لو أراد ذلك لانحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من

---

(١) التوبة: الآية ٩٢ .

(٢) الغاشية: الآية ٢ .

(٣) «نتائج الفكر» (ص٢٠٨).

(٤) الغاشية: الآية ٨ .

(٥) في س: متجاور.

غير مواظبة ولا استمرار عليها، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائر الباب يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه وعلى مثله هو الجالب للودِّ، والله أعلم[1].

***

(١) «نتائج الفكر» (ص٢٠٧).

فَصْلٌ

يتصل بهذا الكلام القول في المواضع التي يحسن فيها الإتيان بالواو العاطفة والتي يحسن فيها حذفها أو يتعين، وهو الفنُّ المسمَّى بالفصل والوصل في علم البيان، وهو من أدق أبوابه وأغمضها مسلكًا، ولا يقوم به إلا من أوتي في فهم كلام العرب فهمًا دقيقًا وطبعًا سليمًا ورزق في إدراك أسراره ذوقًا صحيحًا.

ولهذا سئل بعض العلماء عن البلاغة فقال: معرفة الفصل من الوصل، وإنما الإشكال في هذا الباب في الواو دون غيرها من حروف العطف؛ لأن تلك تفيد مع التشريك شيئًا زائدًا كالترتيب في الفاء والتراخي في «ثم»، وكإفادة «أو» أن المراد أحد الشيئين، وكذلك البقية، بخلاف الواو؛ فإنها تفيد مطلق الجمع كما تقدم وهو التشريك في أصل الحكم أو في بعض صفاته، أو في لازم المسمى إما ذهنًا وإما عرفًا، ونحو ذلك من الجهات الجامعة لاقتضاء العطف.

والذي يتصدى النظر فيه الكلام في عطف الجمل بعضها على بعض وتركه، وقد ذكر جماعة من النحاة لما تكلموا في إضمار الواو العاطفة أن المتكلم بالخيار في الجمل إن شاء عطفها وإن شاء لم يعطف، ومثلوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ثم قال: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾[1] وهذا ليس بالهَيِّنِ ولا الأمر فيه سهل كما سنبينه إن شاء الله تعالى، وليس حذف الواو وإثباتها في هذه الجمل الثلاثة على السواء كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ثم الجملة إذا عطفت على جملة أخرى فإما أن تكون الأولى لها محل من الإعراب أو لا، فإن كان لها محل من الإعراب وقصده التشريك بينها وبين الثانية فيه عطفت عليها كعطف

---

(١) الكهف: الآية ٢٢ .

المفرد على المفرد فإن الجملة لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، فكما يشترط في عطف المفردات أن يكون بينها جهة جامعة، كذلك يشترط في الجمل، كقولك: زيد يكتب ويشعر، أو يعطي ويمنع، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾[١] ولذلك عِيب على أبي تمام في بيته المتقدم ذكره:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ[٢]

لعدم المناسبة بين الجملتين.

وإن لم تقصد التشريك بين الجملتين في الإعراب كان لك الخيار في العطف وعدمه، لكنه يتقيد بما سيأتي ذكره، وربما تعيّن الوصل وعدم العطف كما سيأتي.

أما إذا كانت الجملة لا محل لها من الإعراب فلابد في العطف من أن تكون الجملتان كالنظيرين والشريكين بحيث إذا عرف السامع حال الأولى عناه[٣] أن يعرف الثاني أو ما يقرب من ذلك، كقولك: «زيد كاتب وعمرو شاعر» فإن هذا خطاب لمن هو متشوق لمعرفة حالهما في هذا الأمر المخصوص، وكذلك زيد طويل وعمرو قصير، فلو قلت: «زيد طويل القامة وعمرو شاعر» لم يكن ذلك حسنًا إلّا إذا تقدم سؤال من متكلم عن حال كل منهما في ذلك الشيء المخصوص، ولو قلت: خرجت اليوم من داري وأحسن الذي يقول كذا، كان كلامًا مستهجنًا؛ لأن الثاني ليس من الأول في شيء، بخلاف قولك: «العلم حسن والجهل قبيح» لأن كون العلم حسنًا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحًا.

ثم هذه الجمل على قسمين:

الأول: أن يكون معنى إحدى الجملتين لذاته متعلقًا بمعنى الأخرى، كما إذا كانت

---

(١) البقرة: الآية ٢٤٥ .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) في د: أغناه.

كالتوكيد لها أو الصفة، فلا يجوز إدخال العاطف بينهما؛ لأن التأكيد والصفة متعلقان بالمؤكد والموصوف لذاتهما، والتعلق الذاتي يغني عن لفظ يدل على التعلق، فمثل ذلك قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(١) فإن وزان ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في الآية وزان «نفسه» في قولك: «جاءني الخليفة نفسه» فهو بيان وتحقيق مؤكد؛ لأنك لم ترد بقولك: «جاءني الخليفة» المجاز، فكذلك الآية؛ فإنه لما بولغ في وصفه بالكمال وبلوغه الدرجة القصوى منه لجعله المبتدأ ذلك وتقدير الخبر باللام فكان نفي الريب عنه تأكيدًا لكماله كأنه قال: هو ذلك الكتاب.

ومثله قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(٢) فإن معنى قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ معنى ما قبله، وكذلك أيضًا قوله تعالى بعده: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(٣) تأكيد ثانٍ؛ لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصح إلا في حق من ليس له قلب يخلص إليه الحق وسمع تدرك به حجة وبصر تثبت به عبرة.

وقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾(٤) كذلك أيضًا تأكيد لما قبله؛ لأن المخادعة ليست شيئًا غير قولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ مع أنهم غير مؤمنين؛ فلذلك لم يقل «ويخادعون».

وكذلك قوله تعالى ﴿قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾(٦) وإن كان الثاني أبلغ من الأول؛ لأن حال

(١) البقرة: الآية ١-٢ .
(٢) البقرة: الآية ٦ .
(٣) البقرة: الآية ٧ .
(٤) البقرة: الآية ٩ .
(٥) البقرة: الآية ١٤ .
(٦) لقمان: الآية ٧ .

من لا يصح السمع منه أبلغ في عدم الانتفاع بالكلام من حال من يصح ذلك منه.

فأما قوله تعالى ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾(١) فإنه يحتمل أن يكون من التأكيد من حيث إن المرتفع عن جنس البشرية من المخلوقات ليس إلا المَلَك في عُرف المستحسن المعظم لذلك، ويحتمل أن يكون من الصفة فإن إخراجه من جنس البشرية يتضمن لا محالة دخوله في جنس آخر، والقسمة غير منحصرة في المَلَك والبشر، فكان جعله ملكًا لبيان المقصود من ذلك الجنس والتمييز عن غيره.

ومن مواضع التوكيد أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾(٢) وقوله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(٣).

القسم الثاني: ألا يكون بين الجملتين تعلق ذاتي فإما أن يعرض لبس من العطف أو لا، فإن عرض لبس وجب ترك العطف، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾(٤) فإنه لو عطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ما قبله لأَوْهَمَ أنه من مقول المنافقين، وليس منه؛ فترك العطف لذلك.

ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾(٥) فترك العطف لبيان أن هذه الجملة من قول الله تعالى ردًّا عليهم.

وكذلك قوله تعالى ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾(٦).

---

(١) يوسف: الآية ٣١ .
(٢) يس: الآية ٦٩ .
(٣) النجم: الآية ٣-٤ .
(٤) البقرة: الآية ١٤ -١٥ .
(٥) البقرة: الآية ١١-١٢ .
(٦) البقرة: الآية ١٣ .

وهذه الجمل في الحقيقة جواب عن سؤال مقدر؛ لأنه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت شوَّق السامع إلى العلم بمصير أمرهم وما حكم به عليهم، فكأنه قيل: وماذا يفعل الله بهم؟

فقال: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[١] .

أو ماذا حكمهم ؟

فقال: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾[٢].

فحصر السَّفه فيهم، ومثله قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَواذِلُ أَنَّني فِي غَمْرَةٍ   صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي[٣]

فإنه لما حكى عن العواذل أنهم قالوا هو في غمرة وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يقول له: فما جوابك عن ذلك؟ أخرج الكلام مخرجه فقال: «صدقوا» إلَّا أن ترك العطف هنا لا يتعين؛ لعدم الإيهام واللبس بخلاف الآيات المتقدمة.

وأيضًا فلو عطف قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على ما قبله لأوهم مشاركته في الاختصاص بالظرف المتقدم، وهو قوله: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ ﴾[٤] لأنه الوقت المقول فيه: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[٥] ولا شك أن استهزاء الله بهم وهو خذلانه إياهم واستدراجه لهم من حيث لا يشعرون متصل لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم.

---

(١) البقرة: الآية ١٥ .

(٢) البقرة: الآية ١٣ .

(٣) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة في دلائل الإعجاز ص١٥٤، وشرح شواهد المغني ص٢٧٠، ومعاهد التنصيص ١/٩٥، ومغني اللبيب ص٣٨٣.

(٤) البقرة: الآية ١٤ .

(٥) البقرة: الآية ١٤ .

أما إذا لم يحصل من العطف لبس ولا إيهام فإما أن يكون بين الجملتين انقطاع إما كامل أو بمنزلته، أو اتصال كامل أو بمنزلته.

فإن كانت الثانية منقطعة عن الأولى أو في معنى ذلك حذفت الواو؛ لأن الجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما كما تقدم، ومن هذا الضرب اختلاف الجملتين خبرًا وإنشاءً كقولك: مات فلان اللهم ارحمه، أو رحمه الله؛ لأنه بمعنى الإنشاء .

وجعل السكاكي منه قول اليزيدي:

مَلَّكْتُهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ ... أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِي

وَقَالَ إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ ... انْتَقَمَ اللَّهُ مِنَ الْكَاذِبِ[١]

وحمله الجرجاني على الاستئناف، وقول السكاكي أقوى.

وإن كان بينهما كمال الاتصال فكذلك أيضًا لا يعطف إحداهما على الأخرى، وذلك بأن تكون الجملة الثانية بدلًا من الأولى أو عطف بيان أو صفة حقيقية لئلا يلزم من ذلك عطف الشيء على نفسه.

وإن لم يكن شيء من ذلك فإن قصد الاستئناف لم يكن عطف؛ لأنه نوي به مبتدأ كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾[٢] وكذلك إذا سيقت الجملة الثانية في معرض جواب سائل سأل كما تقدم في الآيات والبيت المتقدم:

صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

ومثله قول أبي الطيب:

---

(١) البيتان من السريع، انظر «دلائل الإعجاز» (ص٢٣٧).

(٢) يوسف: الآية ٥٣ .

وَمَا عَفَتِ الرِّيَاحُ لَهُمْ مَحَلاً عَفَاهُ مَنْ حَدَا بِهِمُ وَسَاقَا[١]

فإنه لما نفى الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة لأن يسأل عن الفاعل.

وأما ما عدا ذلك فيقوى فيه العطف بالواو ويتعين ذلك عند دفع إيهام خلاف المقصود كقول القائل: «لا وأيدك الله» والواو في مثل هذا متعينة نظير تعين حذفها في تلك الآيات المتقدمة.

ومتى اتفقت الجملتان في الخبر أو الإنشاء حسن العطف:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾[٢].

وقوله: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾[٣].

وقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾[٤].

ومثله أيضًا إذا اتفقتا معنى لا لفظًا:

كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾[٥].

بعطف «قولوا» على ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ لأنه بمعنى لا تعبدوا، وأما قوله تعالى ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ فتقديره: إما وتحسنون بمعنى أحسنوا وإما وأحسنوا[٦] وهذا أبلغ من صريح

(١) البيت من الوافر، انظر «دلائل الإعجاز» ص٢٣٨ .
(٢) الانفطار: الآية ١٣-١٤ .
(٣) الروم: الآية ١٩ .
(٤) الأعراف: الآية ٣١ .
(٥) البقرة: الآية ٩٣ .
(٦) قوله: وإما وأحسنوا. ليس في س. ومثبت من د.

الأمر والنهي؛ لأنه كأنه قد سورع فيه إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه.

والحاصل أنه متى كانت الجملة الثانية مطابقة للأولى لم تعطف وكذلك إذا كانت مغايرة لها، إلا أن يكون بينهما نوع ارتباط بوجه جامع.

وقد قسم السكاكي الجامع بين الشيئين إلى: عقلي، ووهمي، وخيالي.

أما العقلي: فهو أن يكون بينهما اتحاد في التصور أو تماثل مع تباين يقتضي التعدد أو يكون بينهما تضايف كما في العلة والمعلول، والسبب والمسبب، والسُّفل والعُلْو، والأقل والأكثر؛ فإن العقل يأبى ألا يجتمعا في الذهن.

وأما الوهمي: فهو أن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلون البياض ولون الصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثلين؛ ولذلك حسن قول الشاعر:

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِها ... شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ والقَمَرُ[١]

أو تضاد كالسواد والبياض والتحرك والسكون والقيام والقعود والعلم والجهل والحسن والقبح، أو شبه تضاد كالسماء والأرض، والسهل والجبل؛ فإن الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما بمنزلة المتضايفين فيجمع بينهما في الذهن.

وأما الخيالي: فأن يكون بين تصورهما تقارن في الخيال سابق فيجمع بينهما لذلك ويختلف هذا باختلاف الصور الثابتة في الخيالات ترتبًا ووضوحًا، وعليه يترتب قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٢] وما بعدها؛ فإنها نزلت بمكة والخطاب مع أهلها وسائر العرب وجلُّ انتفاعهم في معاشهم بالإبل فتكون عنايتهم أولًا مصروفة إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب، وذلك بنزول المطر، فيكثر تقلب

---

(١) البيت من البسيط، وهو لمحمد بن وهيب في الأغاني ١٩/٧٩، ٨١. وبلا نسبة في تاج العروس ٢٥/٥٠٠ (شرق).
(٢) الغاشية: الآية ١٧ .

وجوههم في السماء، ثم لابد لهم من مأوى يؤويهم ومن حصن يتحصنون به، ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذ فتش البدوي في خياله وجد صور هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فإنه لا يستحضر ذلك في خياله هكذا فيظن النسق بجهله[١] معيبًا.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[٢] أي رابطة بين أحكام الأهلة وإتيان البيوت؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[٣] الآية بكمالها، ثم قال عقيبها: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ الآية[٤].

قلنا: أما الآية الأولى فإن سؤالهم إنما كان عن الحكمة في نقصان الأهلة وتمامها، فكأنه قيل لهم: معلوم أن كل ما يفعله الله سبحانه فهو حكمة ظاهرة وفيه المصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم ليس فيها شيء من البر وأنتم تحسبونها برًّا، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على وجه الاستطراد فإنه لما بين أن من الحكمة في الأهلة مواقيت الحج ذكر ما يعتاده بعضهم من شيء كان يظنه سنة وهو أنه إذا قدم من الحج لا يدخل بيته إلا من ظهره على وجه الاستطراد عند ذكر الحج كما في قول موسى عليه السلام ﴿هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾[٥].

---

(١) قوله: بجهله. ليس في س. ومثبت من د.
(٢) البقرة: الآية ١٨٩ .
(٣) الإسراء: الآية ١ .
(٤) الإسراء: الآية ٢ .
(٥) طه: الآية ١٨ .

وأما آية الإسراء فالمعنى فيها: أطلعناه على الغيب عيانًا وأخبرناه بوقائع من سلف ليكون ذلك تنويعًا في معجزاته ﷺ، أي: سبحان الذي أطلعك على بعض آياته وأخبرك بما جرى لموسى وقومه ليكون قصها آية أخرى.

وجميع ما في القرآن من الجمل المعطوفة المناسبة فيها ظاهرة لمن تأملها وبالله تعالى التوفيق.

***

فَصْلٌ

ومما يتصل بذلك أيضًا الكلام في عطف الصفات بعضها على بعض، وقد تقدم أن الجملة إذا كانت في معنى الصفة لا تعطف فالصفة الحقيقية أولى بذلك؛ لأنها متحدة بالموصوف، والعطف يقتضي المغايرة ولهذا جاءت صفات الله تعالى غير معطوفة غالبا كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١)، ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُ﴾(٢)، ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾(٣) لأنها صفاتٌ أزليَّة أبديَّة وافقت الذات في القدم وليست مغايرة.

وجاء في القرآن العظيم: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾(٥) فعطف «قابل التوب» دون غيرها.

وقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾(٦).

وقوله تعالى: ﴿أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ

(١) الحشر: الآية ٢٢.
(٢) الحشر: الآية ٢٣.
(٣) الحشر: الآية ٢٤.
(٤) الحديد: الآية ٣.
(٥) غافر: الآية ٣.
(٦) التوبة: الآية ١١٢.

وَأَبْكَارًا﴾[١].

وقول الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ[٢]

ولهذا كله جوَّز جماعة عطف الصفات بالواو مطلقًا، وحمل عليه من يقول: إن الصلاة الوسطى صلاة العصر ما جاء في الحديث عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ عليهما: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[٣]. فقالوا: هو من باب عطف الصفات.

ولا شكَّ أن تجويز هذا على الإطلاق ينقض قاعدتين كبيرتين:

إحداهما: إن الصفة والموصوف كالشيء الواحد.

والثانية: إن العطف يقتضي المغايرة.

وذكر جماعة أن الواو في قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٤]، وقوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[٥] واو الثمانية؛ لأن السبعة عدد كامل فيؤتى بعدها بالواو إشعارًا بذلك، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[٦] وهو قولٌ لا دليل عليه ولا أصل له.

---

(١) التحريم: الآية ٥.

(٢) البيت من المتقارب. وهو بلا نسبة في الإنصاف ٢/٤٦٩، وخزانة الأدب ١/٤٥١، ٥/١٠٧، ٦/٩١.

(٣) رواه مسلم (١٦٢٩) عن عائشة.

(٤) التوبة: الآية ١١٢.

(٥) التحريم: الآية ٥.

(٦) الكهف: الآية ٢٢.

وأعجب من ذلك أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾[١] أنها واو الثمانية؛ لأن الجنة لها ثمانية أبواب وهو تخيل عجيب، والواو هنا للحال كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والذي يقتضيه التحقيق أن الصفات إذا قصد تعدادها من غير نظر إلى جمع أو انفراد لم يكن ثَمّ عطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين أو التنبيه على تغايرهما عطف بالحرف، وكذلك إذا أريد التنويع لعدم اجتماعهما فإنه يؤتى بالعطف أيضًا، وكذلك إذا قصد رفع استبعاد اجتماعهما لموصوف واحد فإنها تعطف أيضًا كما في البيت المتقدم:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ

فإن العطف جاء هنا رفعًا لاستبعاد من يستبعد اجتماع هذه الصفات فيه، فقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[٢] إنما عطفت لأنها أسماء متضادة المعاني في أصل الوضع فرفع الوهم بالعطف عن أن[٣] يستبعد ذلك في ذات واحدة؛ فإن الشيء الواحد لا يكون ظاهرًا باطنًا من وجه واحد، فكان العطف ها هنا أحسن.

وأما قوله تعالى: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾[٤] فإن المقصود بالصفات الأول ذكرها مجتمعة والواو توهم التنويع لاقتضائها المغايرة، فترك العطف بينها لبيان اجتماعها في وقت واحد بخلاف الثيوبة والبكورة؛ فإنهما متضادان لا يجتمعان على محل واحد في آنٍ واحد فأتى بالواو لتضاد النوعين.

---

(١) الزمر: الآية ٧٣ .
(٢) الحديد: الآية ٣ .
(٣) في س: من. والمثبت من د.
(٤) التحريم: الآية ٥ .

وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾(١) قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما فمن غفر الذنب قبل التوب فبيَّن الله سبحانه بعطف أحدهما على الآخر أنهما مفهومان متغايران ووصفان مختلفان يجب أن يعطى لكل واحد منهما حكمه، وذلك مع العطف أبين وأوضح.

وأما «شديد العقاب» و«ذو الطول» فهما كالمتضادين؛ فإن شدة العقاب تقتضي اتصال الضرر والاتصاف بالطول يقتضي اتصال النفع، فحذف العطف لبيان أنهما مجتمعان في ذاته وهي موصوفة بهما على الاجتماع ليتعبد العبد بالرجاء والخوف دائمًا، فحسن ترك العطف لهذا المعنى.

وأما قوله: ﴿ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾(٢) فكل صفة تقدمت غير مسبوقة بالواو مغايرة للأخرى والغرض أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد، فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي وهما متلازمان أو كالمتلازمين يستمدان من مادة واحدة كغفران الذنب وقبول التوب حسُن العطف ليبين أن كل واحد منهما متعبد به على حدته لا يكفي منه ما يحصل في ضمن الآخر بل لابد من أن يؤتى بكل منهما بمفرده فحسُن العطف لذلك، وأيضًا فلما كان الأمر والنهي ضدين من جهة أن أحدهما طلب الإيجاد والآخر طلب الإعدام كانا كالنوعين المتغايرين في قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾(٣) فحسُن العطف لذلك.

فأما قوله تعالى: ﴿سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ فإن الواو لم تدخل هنا دون ما قبله إلا لفائدة وهي التقرير؛ لأن عدتهم سبعة فقوله في الجملتين الأولين: ﴿رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾

---

(١) غافر: الآية ٣ .

(٢) التوبة: الآية ١١٢ .

(٣) التحريم: الآية ٥ .

﴿سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ هما من تتمة المقول؛ ولذلك أتبعه بقوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ والواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ قائمة مقام التصديق لذلك تقديره نعم وثامنهم كلبهم، كما إذا قال القائل: «زيد كاتب» فتقول له: وشاعر. ويكون ذلك تحقيقًا لقوله الأول؛ ولذلك لم يقل سبحانه بعد ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ كما قال في الأولين وقال: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أنا من القليل.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ بعد قوله: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾[1] فليست الواو للثمانية كما يقوله من يزعم ذلك، ولا دخول الواو في الأخيرة وتركها في الأولين على السواء كما قاله بعض أئمة النحاة، والله تعالى أعلم.

***

(١) النمل: الآية ٣٤ .

فَصْلٌ

اختلفوا في جواز زيادة الواو العاطفة لغير معنى فجوزه الكوفيون احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾[1]، وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ ﴾[2] .

وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾[3] .

وقول الشاعر المتقدم أول الكتاب:

وَقَلَبْتُمُ ظَهْرَ الْمِجَنِّ لَنَا

بعد قوله:

حَتَّى إِذَا قَمِلَتْ بُطُونُكُمُ   وَرَأَيْتُمُ أَبْناءَكُمْ شَبُّوا

فتقديره: قلبتم والواو زائدة.

وذهب البصريون إلى أنها ليست زائدة في شيء من ذلك ولا تجوز زيادتها؛ لأن الحروف وضعت للمعاني فذكرها بدون معناها يقتضي مخالفة الوضع ويورث اللبس وأيضًا فإن الحروف وضعت للاختصار نائبة عن الجمل كالهمزة فإنها نائبة عن أستفهم وزيادتها ينقض هذا المعنى.

وتلك المواضع الواو فيها عاطفة على محذوف مقدر يتم به الكلام تقديره: لنبصره أو لنرشده ونحو ذلك، ثم عطف عليه: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾.

---

(١) الأنعام: الآية ٧٥ .

(٢) الصافات: الآية ١٠٣ .

(٣) الزمر: الآية ٧٣ .

وكذلك في الآية الأخرى تقديره: عرفنا صبره وانقياده: ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾[١].

وكذلك قيل في قوله: ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾تقديره: عرفوا صحة ما وعدوا به ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾والأقوى أن تكون الواو حالية كما تقدم، وسيأتي ذلك وبيان فائدته إن شاء الله تعالى.

وأما البيت فتقديره: عرف غدركم وقلبتم ظهر المجن وحذف الجواب كثير.

وفي «التهذيب» للبغوي من أئمة أصحابنا أنه إذا قال: «إن دخلت الدار وأنت طالق» إن قال: أردت التعليق فأقمت الواو مقام الفاء قُبل قوله، وإن قال: أردت جعل الدخول وطلاقها شرطين لعتق أو طلاق قبل، وإن قال: أردت التنجيز، ينجز الطلاق يعني وتكون الواو زائدة.

وزاد غيره إنه إذا قال: لم أقصد شيئًا يقضي بوقوع الطلاق في الحال ويلغى حرف الواو كما لو قال ابتداء: وأنت طالق. حكاه الرافعي عن إسماعيل البوشنجي مقررًا له.

واعترض عليه النووي واختار أنه عند الإطلاق يكون تعليقًا بدخول الدار إن كان قائلها لا يعرف العربية، وإن عرفها فلا يكون تعليقًا ولا غيره إلا بنية[٢] لأنه عنده غير مقيد[٣].

وهذا الذي قاله النووي رحمه الله جارٍ على القاعدة والله تعالى أعلم.

***

(١) الصافات: الآية ١٠٤.

(٢) ليست في س، د. ومثبتة من «روضة الطالبين».

(٣) «روضة الطالبين» (٨/١١٦).

فَصْلٌ

تقدم فيما ذكرت آنفًا عن البصريين أنهم يقدرون محذوفًا يعطف عليه، وهذا التقدير كثير في القرآن العظيم فمنه ما يتوقف صحة الكلام عليه كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[١] أي: فأكل فلاَ إثم عليه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢] أي: فأفطر فعدة من أيام آخر، وكذلك: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾[٣] تقديره: فضرب فانفلق.

ويسمى هذا عند الأصوليين دلالة الاقتضاء أي أن صحة الكلام اقتضت هذا المقدر ومنه ما يتوقف عليه تمام البلاغة للجري على قواعد العربية كما قال صاحب «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾[٤] إن العطف على محذوف يدلُّ عليه قوله ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ تقديره: فاحذرني واهجرني مليًّا؛ لأن قوله ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ تهديد وتقريع[٥].

وقال في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٦]: إن المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عذاب الكافرين كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق وبشِّر عمرًا بالعفو والإطلاق.

---

(١) البقرة: الآية ١٧٣ .

(٢) البقرة: الآية ١٨٤ .

(٣) الشعراء: الآية ٦٣ .

(٤) مريم: الآية ٤٦ .

(٥) «الكشاف» (٢/ ٢١).

(٦) البقرة: الآية ٢٥ .

قال: ولك أن تقول هو معطوف على قوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ﴾[١] كما قال: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشِّر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم[٢].

وقال أيضًا في قوله تعالى في سورة الصف: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣] أنه معطوف على ﴿تُؤْمِنُونَ ﴾[٤] لأنه بمعنى آمنوا[٥].

والذي اختاره السكاكي في هاتين الآيتين أن العطف فيهما على «قل» مرادًا مقدرًا قبل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾.

قال: لأن إرادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه كثير، وذكر منه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُواْ ﴾[٦]، وقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ ﴾[٧]، وقوله: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ ﴾[٨] أي: وقلنا أو قائلين ونحو ذلك[٩].

وفي هذا الذي قاله السكاكي نظرٌ؛ لأنه لا يلزم من إضمار القول موضع الحال تقديره أمرًا أول الكلام من غير دليل يدل عليه.

واختار بعض شيوخنا أن يكون الأمر في الآيتين معطوفًا على مقدر يدل عليه ما قبله

---

(١) البقرة: الآية ٢٤ .
(٢) «الكشاف» (١/١٠٤).
(٣) الصف: الآية ١٣ .
(٤) الصف: الآية ١١ .
(٥) «الكشاف» (٤/٥٢٧).
(٦) البقرة: الآية ٥٧ .
(٧) البقرة: الآية ٦٣ .
(٨) البقرة: الآية ١٢٥ .
(٩) «مفتاح العلوم» (ص٢٦٠).

وهو في الآية الأولى: فأنذر أو نحوه، أي: فأنذرهم وبشِّر الذين آمنوا. وفي الثانية: فأبشر أو نحوه، أي: فأبشر يا محمد وبشِّر المؤمنين. وهذا كما قدَّر الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾(١).

***

(١) مريم: الآية ٤٦.

فَصْلٌ

لا يجوز تقديم المعطوف على المعطوف عليه إلا في الواو خاصة بثلاثة شروط:

أحدها: ألا يؤدي إلى وقوع حرف العطف صدرًا فلا تقول وعمرو زيد قائمان في زيد وعمرو قائمان.

وثانيها: ألا يؤدي إلى مباشرة حرف العطف عاملاً غير متصرف مثل: إن وعمرًا زيدًا قائمان.

وثالثها: ألا يكون مجرورًا، فلا تقول مررت وعمرو بزيد.

وعند خلوه من هذه الثلاثة يجوز كقول الشاعر:

أَلَا يَا نَخْلَةً مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ[1]

وقول الآخر:

جَمَعْتَ وفُحْشًا غِيبةً وَنَمِيمةً ثَلاثَ خِصَالٍ لَسْتَ عَنْهَا بِمُرْعَوِي[2]

وقول ذي الرمة:

(١) البيت من الوافر، وهو للأحوص في ديوانه ص١٩٠ (الهامش)، وخزانة الأدب ٢/١٩٢، ٣/١٣١، والدرر ٣/١٩، ١٥٥، وشرح شواهد المغني ٢/٧٧٧، ولسان العرب ٨/١٩١ (شيع)، ومجالس ثعلب ص٢٣٩، والمقاصد النحوية ١/٥٢٧. وبلا نسبة في الخصائص ٢/٣٨٦، والدرر ٦/٧٩، ١٥٦، وشرح التصريح ١/٣٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٨٠٥، ومغني اللبيب ٢/٣٥٦، ٦٥٩، وهمع الهوامع ١/١٧٣، ٢٢٠، ٢/١٣٠، ١٤٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو ليزيد بن الحكم في خزانة الأدب ٣/١٣٠، ١٣٤، والدرر ٣/١٥٦، وشرح شواهد المغني ٢/٦٩٧، وشرح عمدة الحافظ ص٦٣٧، والمقاصد النحوية ٣/٨٦، ٢٦٢. وبلا نسبة في خزانة الأدب ٩/١٤١، والخصائص ٢/٣٨٣، وشرح الأشموني ١/٢٢٤، وشرح التصريح ١/٣٤٤، ٢/١٣٧، وهمع الهوامع ١/٢٢٠.

كَأَنَّـا عَلَى أَوْلَادِ أَحْقَبَ لَاحَهـا ... ورَمْيُ السَّفَا أَنْفاسَها بِسِهَامِ[١]

جَنُوبٌ ذَوَتْ عَنْهَا التَّنَاهِي وَأَنْزَلَتْ ... بِهَا يَوْمَ ذَبَّابِ السَّبِيبِ صِيَامِ[٢]

يريد: لاحها جنوب ورمي السفا.

وقوله أيضًا:

وَأَنْتِ غَرِيمٌ لَا أَظُنُّ قَضَاءَهُ ... وَلَا الْعَنَزِيُّ الْقَارِظُ الدَّهْرَ جَائِيَا[٣]

قالوا: يريد لا أظن قضاءها جائيًا هو ولا العنزي.

والذي يظهر أن هذا جميعه ضرورة اضطر الشاعر إليها الوزن والقافية، وأن مثل هذا لا يجيء في سعة الكلام، لكن أئمة العربية لم يخصصوه بالشعر.

فإن قيل: فقد جاء التقديم مع «أو» في قول الشاعر:

فلسْتُ بِنازِلٍ إِلَّا أَلَمَّتْ ... بِرَحْلِي أَوْ خَيَالَتُهَا الكَذُوبُ[٤]

يريد إلَّا ألمت الكذوب أو خيالتها فجوابه أن الكذوب صفة لخيالتها.

وقوله: «أو خيالتها» عطف على الضمير[٥] المستكن في ألمت ولم يحتج إلى تأكيد لطول

---

(١) في س، د: بسلام . والمثبت من ديوانه، اللسان ، التاج (سهم) .

(٢) البيتان من الطويل، وهما لذي الرمة في ديوانه ص١٠٧١-١٠٧٢، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ٤٨٣/١، وشرح الأشموني ٤٣٢/٢، والكتاب ٩٩/٢-١٠٠، ولسان العرب ٣١٠/١٢ (سهم) (البيت الأول). وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٨٦٢ (البيت الأول).

(٣) البيت من الطويل، وهو لذي الرمة في ديوانه ص١٣٠٧. وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣٤٧/٢، وشرح الأشموني ٤٣٢/٢.

(٤) البيت من الوافر، وهو لرجل من بني بحتر في الدرر ١٥٩/٦. وبلا نسبة في خزانة الأدب ١١٩/٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٣١٠، ولسان العرب ٢٣٠/١١ (خيل)، والمقاصد النحوية ١٧٠/٢، وهمع الهوامع ١٤١/٢.

(٥) قوله: على الضمير. ليس في س. ومثبت من د.

الكلام بفصل الجار والمجرور والمضاف إليه، والله تعالى أعلم.

***

فَصْلٌ

الكلام على واو الحال وتسمى أيضًا واو الابتداء وهي الداخلة على الجملة التي تقع حالًا وكل ما صح من الجمل أن يقع خبرًا لمبتدأ أو صلة لموصول أو صفة لنكرة[١] صح أن تقع حالًا.

ثم لا تخلو تلك الجملة من أن تكون اسمية أو فعلية، فإن كانت اسمية فتجيء على ثلاثة أقسام:

أحدها: وهو الأكثر أن تكون بالواو وفيها ضمير يعود على صاحب الحال كقولك: جاء زيد وهو ضاحك، وجاء وهو يضحك. قال الله تعالى ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[٢].

والثاني: أن تحذف الواو ويكتفى بالضمير الرابط مثل: جاء زيد وجهه مسرور، وجاء زيد وعليه قلنسوة، قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾[٣].

والثالث: أن يحذف الضمير ويكتفى بالواو كقولك: جاء زيد والشمس طالعة، قال الله تعالى: ﴿ يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ ﴾[٤].

وأما الجملة الفعلية: فإن كان الفعل مضارعًا مثبتًا لم يكن فيه واو، ولابد فيه من ضمير رابط يعود على ذي الحال مثل قولك: جاء زيد يضحك، قال الله تعالى: ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا

(١) قوله: لنكرة. ليس في س. ومثبت من د.
(٢) الكهف: الآية ١٨ .
(٣) الزمر: الآية ٦٠ .
(٤) آل عمران: الآية ١٥٤ .

﴿تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾[١].

وقال الشاعر:

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ   تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدِ[٢]

والمراد: عاشيًا، ولم يكن هناك حاجة إلى الواو لما بين الفعل المضارع واسم الفاعل من المناسبة، ثم لابد وأن يكون ذلك الفعل يراد به الحال، فأما الفعل المخلص للاستقبال فلا يقع موقع الحال؛ لأنه لا يدل عليها لا تقول جاء زيد سيركب، وكذلك الفعل الماضي أيضًا لا يجوز أن يقع حالًا لعدم دلالته عليها إلا أن يكون معه ما يدل على الحال كما يأتي.

وإن كان الفعل المضارع منفيًّا كنت مخيرًا فيه بين الإتيان بالواو وحذفها تقول: قعد زيد لا يحدثنا وجلس وما يكلمنا ولابد من الضمير كما تقدم، قال الله تعالى: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[٣].

وقال الشاعر:

بِأَيْدِي رِجَالٍ لَمْ يُشِيمُوا سُيُوفَهُمْ   وَلَمْ تَكْثُرِ الْقَتْلَى بِهَا حِينَ سُلَّتِ[٤]

---

(١) القصص: الآية ٢٥.

(٢) البيت من الطويل، وهو للأعشى في ديوانه ص٥١، وإصلاح المنطق ص١٩٨، والأغاني ٢/١٦٨، وخزانة الأدب ٣/٧٤، ٧/١٥٦، ٩/٩٢-٩٤، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ٢/٦٥، والكتاب ٣/٨٦، ولسان العرب ١٥/٥٧ (عشا)، ومجالس ثعلب ص٤٦٧، والمقاصد النحوية ٤/٤٣٩. وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٨٧١، وخزانة الأدب ٥/٢١٠، وشرح الأشموني ٣/٥٧٩، وشرح ابن عقيل ص٥٨١، وشرح عمدة الحافظ ص٣٦٣، وشرح المفصل ٢/٦٦، ٤/١٤٨، ٧/٤٥، ٥٣، وما ينصرف وما لا ينصرف ص٨٨، والمقتضب ٢/٦٥.

(٣) طه: الآية ٧٧.

(٤) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه ص١٣٩ (طبعة الصاوي)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١٢٢، وشرح شواهد المغني ص٧٧٨، ولسان العرب ١٢/٣٣٠ (شيم). وبلا نسبة في

وأما الفعل الماضي القريب من الحال فإن كان مثبتًا فالوجه أن يأتي بالواو و«قد»، سواء كان في الجملة ضمير عائد أو لم يكن، تقول: جاء زيد وقد قضى حاجته، وجاء وقد طلعت الشمس، قال الشاعر:

ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا وَقَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السُّمْرُ (١)

فموضع «قد نهلت» نصب على الحال والتقدير ناهلة.

وقد تحذف الواو إذا كان في الجملة ضمير؛ كقولك: جاء زيد قد تعب، وجاء قد أتعب دابته، قال الشاعر:

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ (٢)

فقوله: «بلله القطر» جملة حالية من العصفور.

وقال امرؤ القيس:

إِذَا الْتَفَتَتْ نَحْوِي روى لِيَ رِيحُهَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا الْقَرَنْفُلِ (٣)

الإنصاف ص٦٦٧، وتذكرة النحاة ص٦٢٠، وشرح المفصل ٢/٦٧، ومغني اللبيب ص٣٦٠، ولسان العرب ٤/٢٣٥ (جزر).

(١) البيت من الطويل، وهو لأبي العطاء السندي في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٥٦، وشرح شواهد المغني ٢/٨٤٠. وبلا نسبة في شرح المفصل ٢/٦٧، ومغني اللبيب ٢/٤٢٦.

(٢) البيت من الطويل، وهو لأبي صخر الهذلي في الأغاني ٥/١٦٩، ١٧٠، والإنصاف ١/٢٥٣، وخزانة الأدب ٣/٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، والدرر ٣/٧٩، وشرح أشعار الهذليين ٢/٩٥٧، وشرح التصريح ١/٣٣٦، ولسان العرب ٢/١٥٥ (رمث)، والمقاصد النحوية ٣/٦٧. وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٧/٢٩، وأمالي ابن الحاجب ٢/٦٤٦، ٦٤٨، وأوضح المسالك ٢/٢٢٧، وشرح الأشموني ١/٢١٦، وشرح شذور الذهب ص٢٩٨، وشرح ابن عقيل ص٣٦١، وشرح قطر الندى ص٢٢٨، وشرح المفصل ٢/٦٧، والمقرب ١/١٦٢، وهمع الهوامع ١/١٩٤.

(٣) البيت من الطويل، ديوانه ١٥، ويروى:
تَضَوَّعَ رِيحُهَا

ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[(١)] في أحد الأقوال.

أما إذا لم يكن فيها ضمير فلابد من الواو كقولك: جاء زيد وقد طلعت الشمس.

وقد تكون الواو فقط و«قد» مقدرة كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[(٣)] التقدير: وقد فتحت أبوابها؛ وذلك لأن من تتمة إكرام أهل الجنة أن تفتح لهم أبوابها فلا يتنغصون بالوقوف عليها وليجدوا ريحها قبل الوصول إليها كما جاء في الحديث، بخلاف جهنم أعاذنا الله منها فإن أبوابها تفتح حالة وصولهم إليها ليفجأهم العذاب بغتة فيكون ذلك أشد عليهم، وعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفًا تقديره: دخلوها وقال لهم خزنتها.

وكذلك إذا كان الفعل الماضي منفيًّا فلابد فيه من الواو سواء كان فيها ضمير أو لم يكن، تقول: ذهب عمرو وما كلم أحدًا، ومر وما نطق بكلمة، ونزل وما طلع الفجر، وكذلك الماضي المنفي بلفظ المضارع مثل: جاء زيد وما يكلمنا، وذهب ولم تطلع الشمس.

هذه المواضع التي يشترط دخول الواو فيها، وضابطه أنه متى خلت الجملة عن رابط فلابد من الواو لتكون رابطة كما يربط الضمير.

وسِيبَوَيْه يقدر هذه الواو بـ «إذ» فكل موضع صلح أن تخلفها «إذ» كانت للحال، والجملة التي تليها حالية؛ وذلك لأن الحال يشبه الظرف؛ فإنك إذا قلت: جاء زيد وعمرو منطلق كان معناه وقت انطلاق عمرو، وكذلك عطف الظرف عليها كما في قوله تعالى:

---

(١) النساء: الآية ٩٠ .
(٢) البقرة: الآية ٢٨ .
(٣) الزمر: الآية ٧٣ .

﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِالَّيْلِ﴾[١] فلولا الشبه لم يصح العطف.

ولا شكَّ أن الأصل في الحال المنتقلة أن تكون بغير الواو؛ لأن إعرابها ليس يتبع وما ليس إعرابه يتبع لا يدخله واو العطف، وهذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وأيضًا فإن الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ إلا أن الفرق بينها وبينه أن الحكم بالخبر يحصل بالأصالة لا ضمن[٢] شيء آخر، والحكم بالحال إنما يحصل في ضمن[٣] غيرها فإن قولك جاء زيد راكبًا، محكوم به على زيد لكن لا بالأصالة، بل بالتبعية بأن وصل بالمجيء وجعل قيدًا له، بخلافه في قولنا: زيد راكب.

وأيضًا فالحال في الحقيقة وصف لذي الحال فلا يدخلها الواو كالنعت إلا أنه خولف هذا الأصل فيما إذا كانت جملة؛ لأنها بالنظر إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالًا عنه، وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والأصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت.

فإذا عرف ذلك فليعلم أنه وقع للزمخشري في كتابه «المفصل» كلام ضعيف، وتبعه عليه ابن الحاجب في مقدمته بزيادةٍ على الضعف ولم يعترض عليه كثير ممن شرح كلامه، فنذكر ذلك للتنبيه عليه.

قال في «المفصل»: والجملة تقع حالًا، فإن كانت اسمية فالواو إلا ما شذَّ من قولهم: كلمته فوه إلى فيَّ، وما عسى أن يعثر عليه في الندرة، وأما قوله: لقيته عليه جبة وشي فمعناه مستقرة عليه جبة وشي، انتهى كلامه[٤].

---

(١) الصافات: الآية ١٣٧ .

(٢) في س: في ضم.

(٣) في س: ضم.

(٤) «المفصل» (ص٩٢) .

ومقتضى كلامه أن الاقتصار على الضمير في الجملة الاسمية دون الواو شاذٌ ونادر لا يعثر عليه إلا قليلاً لما أشار إليه بقوله: «وما عسى أن يعثر عليه في الندرة» وكأنه أراد بالشذوذ من جهة القياس، وكل ذلك ليس بصحيح.

أما القياس فقد بيَّنا أن الأصل الضمير، وأن المعتبر إنما هو الرابط بين الجملتين حتى تكون الثانية حالًا، والربط في الضمير أقوى منه في الواو.

وأما الاستعمال فليس بنادر كما ذكر، فقد تقدم منه قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾[1] وكذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [2] في سورة البقرة، وكذلك في الأعراف[3]، وسورة طه[4]، وقوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[5] فإنهم قالوا في قوله: ﴿ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ إنها في موضع الحال، تقديره: مشبهين بمن لا يعلم، ومثله أيضًا قوله: ﴿وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾[6] .

وقد صرَّح الزمخشري في الكشاف بأن قوله تعالى: ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾جمله حالية من الإنجيل في قوله: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾[7] وكذلك قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾[8] ولا واو فيهما.

---

(١) الزمر: الآية ٦٠ .
(٢) البقرة: الآية ٣٦ .
(٣) الأعراف: الآية ٢٤ .
(٤) طه: الآية ١٢٣ .
(٥) البقرة: الآية ١٠١ .
(٦) لقمان: الآية ٧ .
(٧) المائدة: الآية ٤٦ .
(٨) المائدة: الآية ٤٤ .

وقال الشاعر:

فَلَوْلَا جَنَانُ اللَّيلِ مَا آبَ عَامِرٌ إِلَى جَعْفَرٍ سِرْبَالُهُ لَمْ يُمزَّقِ(١)

فكل هذه الشواهد ترد كونه شاذًّا أو ضعيفًا كما قال ابن الحاجب؛ فإنه قال: وتكون جملة خبرية، فالاسمية بالواو والضمير أو بالواو أو بالضمير على ضعف، فجعل الاقتصار على كل واحد من الواو والضمير دون الآخر ضعيفًا.

وقد بيَّنا ما يتعلق بالاقتصار على الضمير دون الواو وأنه غير ضعيف ولا شاذ، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾(٢).

وما رواه سِيبَوَيْه من قولهم: كلمته فوه إلى فيَّ، ورجع عوده على بدئه بالرفع، ولقيته عليه جبة وشي، وما قدره الزمخشري من الاستقرار فلا حاجة إليه.

وقول بشار:

إِذَا أَنْكَرَتْنِي بَلْدَةٌ أَوْ نَكِرتُهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوادُ(٣)

يعني: علي بقية من الليل.

وقول أمية بن أبي الصلت:

فَاشْرَبْ هَنِيئًا عَلَيْكَ التَّاجُ مُرْتَفِقًا فِي رَأْسِ غُمْدَانَ دَارًا مِنْكَ مِحْلَالًا(٤)

---

(١) البيت من الطويل، وهو لسلامة بن جندل في ديوانه ص١٧٦، والأصمعيات ص١٣٥، ولسان العرب ٩٢/١٣ (جنن)، والمقاصد النحوية ٢١٠/٣. وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢٢/٧، وشرح الأشموني ٢٥٨/١.

(٢) الشعراء: الآية ٢٠٨.

(٣) البيت من الطويل، انظر «خزانة الأدب» (٢٢٩/٣).

(٤) البيت من البسيط، وأكثر الرواة ينسب القصيدة التي من ضمنها هذا البيت لأبي الصلت، وبعضهم ينسبها لابنه أمية، وبعضهم ينسبها لزمعة جد أمية، والبيت لأبي الصلت في ديوان ابنه أمية ص٥٢،

وقول الآخر:

وَقَدْ صَبَرَتْ لِلذُّلِّ أَعْوادُ مِنْبَرٍ تَقُومُ عَلَيْه فِي يَدَيْكِ قَضِيبُ[(١)]

وأنشد الجرجاني منه أيضًا قول الشاعر:

إِذَا أَتَيْتَ أَبَا مَرْوَانَ تَسْأَلُهُ وَجَدتَهُ حَاضِرَاهُ الْجُودُ وَالْكَرَمُ[(٢)]

وجعل «وجدت» هنا ليست المتعدية إلى مفعولين بل بمعنى أصبت تتعدى إلى مفعول واحد، فقوله: «حاضراه الجود والكرم» جملة حالية وليس فيها واو.

فكل هذه الشواهد تمنع الضعف والشذوذ.

وكذلك أيضًا الاقتصار على الواو دون الضمير، فقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾[(٣)]، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾[(٤)].

وقال امرؤ القيس:

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ[(٥)]

وقال الآخر أنشده ابن مالك:

ومعجم البلدان ٤/ ٢١٠ (غمدان). وبلا نسبة في لسان العرب ٣/٣٢٧ (غمد)، ١١٩/١٠ (رفق)، وتاج العروس ٢٥/ ٣٥١ (رفق)، وجمهرة اللغة ص٣٤٠.

(١) البيت من الطويل، وهو لواثلة بن خليفة السدوسي في البيان والتبيين ٢/ ٢١٤، عيون الأخبار ٢/ ٢٨٤، الحماسة البصرية ٢/ ٢٨٣.

(٢) البيت من البسيط، انظر «دلائل الإعجاز» (ص٢٠٤).

(٣) آل عمران: الآية ١٥٤ .

(٤) الأنفال: الآية ٥ .

(٥) البيت من الطويل، ديوانه ص١٩.

سَرَيْنَا وَنَجْمٌ قَدْ أَضَاءَ فَمُذْ بَدَا مُحَيَّاكِ أَخْفَى ضَوْؤُهُ كُلَّ شَارِقِ (١)

وكذلك البيت المتقدم:

ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا

فاكتفى فيها رابطًا بالواو عن الضمير كما أشرنا إليه، والله تعالى أعلم.

***

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/ ٩٨، وتخليص الشواهد ص١٩٣، والدرر ٢/ ٢٣، وشرح الأشموني ١/ ٩٧، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٦٣، وشرح ابن عقيل ص١١٤، ومغني اللبيب ٢/ ٤٧١، والمقاصد النحوية ١/ ٥٤٦، وهمع الهوامع ١/ ١٠١.

فَصْلٌ

تقرر أن الجملة الاسمية إذا وقعت حالًا فإنها تكون تارة بالواو وتارة بالضمير، وإن كان الأكثر الجمع بينهما، وقد ذكر الجرجاني أن المبتدأ من الجملة متى كان ضمير ذي الحال لم تصلح بغير الواو البتة، كقولك: جاءني زيد وهو راكب، ورأيته وهو جالس. ولو جئت بها بغير الواو لم يكن كلامًا[١].

وقال هو وغيره أيضًا: إن صاحب الحال متى كان نكرة مقدمة عليها وجبت الواو مثل: جاءني رجل وعلى كتفه سيف، وإنما وجبت الواو لئلا يشتبه بالنعت، وعليه خرَّج السكاكي قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾[٢] واعترض على الزمخشري في جعل قوله: ﴿ وَلَهَا كِتَابٌ ﴾صفة لـ ﴿قَرْيَةٍ﴾ وأن الواو توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾[٣] أولى بجعله صفة وإن كان غيره جعلها حالًا، ويكون حرف الاستثناء أغنى عن الواو.

قال السكاكي: وصح وقوع الحال هنا من النكرة؛ لأن القرية في حكم الموصوفة نازلة منزلة قوله: «وما أهلكنا من قرية من القرى»[٤].

وذكر الجرجاني[٥] أيضًا أن الجملة الاسمية متى كان الخبر فيها ظرفًا مقدمًا على المبتدأ فالأكثر فيها أن تجيء بغير واو مثل الأبيات المتقدمة :

خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوادُ

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص٢٠٢).

(٢) الحجر: الآية ٤ .

(٣) الشعراء: الآية ٢٠٨ .

(٤) «مفتاح العلوم» (ص٢٥١).

(٥) «دلائل الإعجاز» (ص٢٠٢-٢٠٣).

،

فَاشْرَبْ هَنِيئًا عَلَيْكَ التَّاجُ مُرْتَفِقًا

،

تَقُومُ عَلَيْهِ فِي يَدَيْكِ قَضِيبُ

ثم اختار في هذه المواضع أن يكون الثاني مرتفعًا بالظرف لا بالابتداء، وهو محل اتفاق بين سِيبَوَيْه والأخفش؛ لأن سِيبَوَيْه يعمل الظرف إذا كان معتمدًا وهنا لما جرت الحال مجرى الصفة كان اعتمادًا كافيًا في أن يرتفع الظاهر بالظرف، قال: وينبغي أن يكون الظرف هاهنا خاصًا في تقدير اسم فاعل تقديره كائنًا عليّ سواد[١].

ويجوز أيضًا أن يكون في تقدير فعل ماض مع «قد» ولا يصح أن يكون مقدرًا بفعل مضارع، وإنما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذٍ إلى أصلها في الإفراد؛ ولهذا كثر مجيئها بلا واو يعني إذا كانت الجملة مصدرة بالظرف وجوّز التقدير بفعل ماض أيضًا لمجيئها بالواو قليلاً.

وإنما امتنع تقديرها بالمضارع لأنها إذا تقدرت به يمتنع مجيئها بالواو، وهنا لا يمتنع ذلك، ثم ذكر في قوله في البيت المتقدم:

وَجَدتَهُ حَاضِرَاهُ الْجُودُ وَالْكَرَمُ

إن حذف الواو هنا حسنه تقديم الخبر الذي هو حاضراه، ولو قال: وجدته الجود والكرم حاضراه لم يحسن كالأول؛ لأن ذلك بمنزلة قوله: حاضرًا عنده الجود والكرم[٢].

(١) قوله: علي سواد. ليس في س. ومثبت من د.

(٢) «دلائل الإعجاز» (ص٢٠٤).

قال: ومما يحسن فيه مجيء الاسمية بلا واو دخول حرف على المبتدأ، كما في قول الشاعر:

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِينِي كَأَنَّمَا بَنِيَّ حَوَالِيَّ الأُسُودُ الْحَوارِدُ[١]

ثم قال: فإنه لولا دخول «كأن» عليه لم يحسن الكلام إلا بالواو[٢].

قلت: ومثله ما تقدم من قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾[٤].

ثم شبَّه الجرجاني بهذا أيضًا أن تقع الاسمية حالًا بعد مفرد؛ فإنه يلطف موقعها بخلاف ما إذا أفردت، كقول ابن الرومي:

وَاللَّهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ وَتَعْظِيمُ[٥]

فإنه لو قال: يبقيك لنا برداك تبجيل لم يحسن[٦].

وأما الجملة الفعلية فقد تقدم أن المضارع المثبت يمتنع مجيئه بالواو، لما بين الفعل المضارع واسم الفاعل من المناسبة، وتقرير ذلك أن أصل الحال المنتقلة أن تدل على

---

(١) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه ١٤٦، ومجمل اللغة ٥٦/٢، وأساس البلاغة ص٧٩ (حرد)، والحيوان ٩٧/٣، ومعاهد التنصيص ٣٠٤/١. وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٥٠١، ومقاييس اللغة ٥٢/٢.

ويروى البيت:

لَعَلَّكِ يَوْمًا أَنْ تَرَيْنِي كَأَنَّمَا بَنِيَّ حَوَالِيَّ الأُسُودُ اللَّوَابِدُ

(٢) «دلائل الإعجاز» (ص٢١١).

(٣) البقرة: الآية ١٠١ .

(٤) لقمان: الآية ٧ .

(٥) البيت من السريع، انظر «دلائل الإعجاز» (ص٢١٢) .

(٦) «دلائل الإعجاز» (ص٢١١-٢١٢).

حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيدا له، والمضارع المثبت كذلك، أما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلأنه[1] فعل مثبت، والفعل يدل على التجدد وعدم الثبوت، وأما دلالته على المقارنة؛ فلأنه مضارع غير مخلص للاستقبال؛ فلهذا وجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة، وامتنع نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو.

وأما ما جاء من قول بعض العرب: قمت وأصك وجهه، وقول عبد الله بن همام السلولي:

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ   نَجَوْتُ وأَرْهَنُهُمْ مَالِكَا[2]

فقيل: إنه على حذف المبتدأ أي: وأنا أصك وأنا أرهنهم، وقيل: الأول شاذ والثاني ضرورة.

وقال الجرجاني رحمه الله: ليست الواو فيهما للحال، بل هي فيهما للعطف، وأرهن وأصك بمعنى رهنت وصككت، ولكن الغرض في إخراجهما على لفظ الحال أن يحكيا الحال في أحد الخبرين ويدعا الآخر على أصله في المضي، كما في قول الشاعر:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي   فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لَا يَعْنِينِي[3]

---

(١) في س: فلابد من. والمثبت من د.

(٢) البيت من المتقارب، وهو لعبد الله بن همام السلولي في إصلاح المنطق ص٢٣١، ٢٤٩، وخزانة الأدب ٩/٣٦، والدرر ٤/١٥، والشعر والشعراء ٢/٦٥٥، ولسان العرب ١٣/١٨٨ (رهن)، ومعاهد التنصيص ١/٢٨٥، والمقاصد النحوية ٣/١٩٠، ولهمام بن مرة في تاج العروس (رهن). وبلا نسبة في الجنى الداني ص١٦٤، ورصف المباني ص٤٢٠، وشرح الأشموني ١/٢٥٦، وشرح ابن عقيل ص٣٤٠، والمقرب ١/١٥٥، وهمع الهوامع ١/٢٤٦.

(٣) البيت من الكامل، وهو لرجل من سلول في الدرر ١/٧٨، وشرح التصريح ٢/١١، وشرح شواهد المغني ١/٣١٠، والكتاب ٣/٢٤، والمقاصد النحوية ٤/٥٨، ولشمر بن عمرو الحنفي في الأصمعيات ص١٢٦، ولعميرة بن جابر الحنفي في حماسة البحتري ص١٧١. وبلا نسبة في الأزهية ص٢٦٣، والأشباه والنظائر ٣/٩٠، والأضداد ص١٣٢، وأمالي ابن الحاجب ص٦٣١، وأوضح المسالك ٣/٢٠٦، وجواهر الأدب ص٣٠٧، وخزانة الأدب ١/٣٥٧، ٣٥٨، ٣/٢٠١، ٤/٢٠٧،

فكما أن «أَمُرُّ» هنا بمعنى مررت فكذلك في: وأرهنهم وأصك، ويبين ذلك أن الفاء تجيء مكان الواو في مثله كما جاء في الخبر عن عبد الله بن عتيك رضي الله عنه حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال: فانتهيت إليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت فقلت: أبا رافع. فقال من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دَهِشٌ[1].

قال: فإن قوله: «فأضربه» مضارع عطفه بالفاء على ماضٍ؛ لأنه في المعنى ماضٍ[2].

قلت: ومثله أيضًا قول تأبط شرًّا:

أَلَا مَـنْ مُبْلِـغٌ فِتْيَـانَ فَهْـمٍ ... بِمَـا لَاقَيْتُ يَـوْمَ رَحَى بِطَـانِ

بِأَنِّـي قَـدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوِي ... بِسَهْـبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ

فَشَدَّتْ شَدَّةً نَحْـوِي فَأَهْوَى ... لَهَـا كَفِّـي بِمَصْقُـولٍ يَمَانِـي

فَأَضْـرِبُهَا بِلاَ دَهَـشٍ فَخَـرَّتْ ... صَرِيعًـا لِلْيَدَيْـنِ وَلِلْجِـرَانِ[3]

فأتى بقوله: «فَأَضْرِبُهَا» ليصور لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول حتى كأنه يبصرهم إياها، فكذلك ما تقدم من قولهم: وأصك وجهه، وأرهنهم مالكًا.

والظاهر أن مثل هذا لا يقاس عليه في الجملة الحالية وإن أريد به حكاية الحال.

٢٠٨، ٥/٢٣، ٥٠٣، ٧/١٩٧، ٩/١١٩، ٣٨٣، والخصائص ٢/٣٣٨، ٣/٣٣٠، والدرر ٦/١٥٤، وشرح شواهد الإيضاح ص٢٢١، وشرح شواهد المغني ٢/٨٤١، وشرح ابن عقيل ص٤٧٥، والصاحبي في فقه اللغة ص٢١٩، ولسان العرب ١٢/٨١ (ثمم)، ١٥/٢٩٦ (مني)، ومغني اللبيب ١/١٠٢، ٢/٤٢٩، ٦٤٥، وهمع الهوامع ١/٩، ٢/١٤٠.

(١) روى القصة البخاري (٤٠٣٩).

(٢) «دلائل الإعجاز» (ص٢٠٦).

(٣) الأبيات من الوافر، وهي لتأبط شرا في ديوانه ص٧٤-٧٥، والبيت الأخير بلا نسبة في لسان العرب ١٣/٨٦ (جرن).

وأما إذا كان الفعل منفيًّا فإنه يجوز فيه دخول الواو وعدمها، وهما سواء؛ لأنه يدل على المقارنة لكونه مضارعًا، وليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيًّا.

وقد استثنى ابن مالك المضارع المنفي بلم فجعل الواو فيه واجبة وجوّز خلوَّه عن الضمير مثل: جاء زيد ولم تطلع الشمس، وكذلك أيضًا في الماضي لفظًا أو معنى يجوز الوجهان؛ لأنه إذا كان مثبتًا فيشترط أن يكون غالبًا مع «قد» إما ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه إلى الحال فيدل على المقاربة.

ومقتضى هذا أن تجب الواو في الماضي المنفي لانتفاء المعنيين، لكنه لم يجب فيه بل كان مثل المثبت، أما المنفي بلمّا فلأنها للاستغراق، وأما المنفي بغيرها فلأنه لما دلّ على انتفاء متقدم وكان الأصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند إطلاقه بخلاف المثبت، فإن وضع الفعل على إفادة التجرد، وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

ذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني[١] هنا فصلاً بديعًا في سرٍّ امتناع الواو من بعض الجمل الحالية ودخولها على بعضها، إما على وجه اللزوم أو الأولوية، أو يكون دخولها وعدمه على السواء.

ملخصه أن الخبر ينقسم إلى ما هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة إلا به كخبر المبتدأ، والفعل للفاعل، وإلى ما هو زيادة في خبر آخر سابق له وهو الحال؛ فإنها خبرٌ في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للفاعل، إلا أن الفرق بينهما أنك في خبر المبتدأ أثبت المعنى له ابتداءً وجردته له بالمباشرة من غير واسطة، وفي الحال مثل «جاء زيد راكبًا» جئت به لتريد معنى خاصًّا في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب، ولم تباشره به ابتداءً، بل على سبيل التبع لغيره.

فإذا عرف ذلك فكل جملة جاءت حالًا ثم امتنعت من الواو؛ فذلك لأنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحدٍ وكل جملة وقعت حالًا ثم اقتضت الواو فأنت مستأنف بها خبرًا غير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في إثبات واحد.

فإذا قلت: «جاء زيد يسرع» كان بمنزلة قولك: «مسرعًا» في أنك تثبت مجيئًا فيه إسراع وتجعل الكلام خبرًا واحدًا، فكأنك قلت: جاءني بهذه الهيئة، وكذلك قوله:

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص٢١٢).

مَتَى أَرَى الصُّبْحَ قَدْ لَاحَتْ مَخَايِلُهُ(١)

هو في تقدير: متى أرى الصبح لائحًا باديًا بينًا، وعلى هذا القياس وإذا قلت: جاءني زيد وغلامه يسعى بين يديه، ورأيت زيدًا وسيفه على كتفه كان المعنى أنك أثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبرًا وابتدأت إثباتًا لسعي الغلام بين يديه، ولكون السيف على عاتقه، فلما كان المعنى أنك استأنفت خبرًا آخر احتجت إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى فجيء بالواو كما جيء بها في قولك: زيد منطلق وعمرو ذاهب، وتسميتها واو الحال لا يُخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة.

ونظيرها الفاء في جواب الشرط؛ فإنها وإن لم تكن عاطفة بمعنى أنها تدخل ما بعدها في حكم الشرط المعلق عليه الجزاء لا يخرجها عن أن تكون بمنزلة العاطفة، بمعنى أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها، وكما أن المضارع إذا وقع جوابًا للشرط لم يحتج إلى الفاء في الجزاء فكذلك لا يحتاج إلى الواو في الحال قياسًا سويًّا.

وإنما امتنع في قولك: «جاء زيد وهو يسرع» أن يدخل الإسراع في صلة المجيء ويضامه في الإثبات كما كان ذلك في: «جاء زيد يسرع» لأنك إذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحًا فتقول: «جاءني زيدٌ وزيدٌ يسرع» فلا تجد سبيلاً إلى أن تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه إليه في الإثبات؛ لأن إعادة ذكر زيد إنما تكون لقصد استئناف الخبر عنه وإلَّا كنت تاركًا اسمه الذي جعلته مبتدأ بمضيعةٍ كما لو قلت: جاء زيد وعمرو يُسرع أمامه، وجعلت يُسرع لزيد وحالًا منه، وجعلت عمرًا لغوًا، وذلك محال.

(١) صدر بيت من البسيط لحندج بن حندج في أمالي القالي ١/٩٩، شرح ديوان أبي حماسة للتبريزي ٢/٣٩١.
وعجزه: والليل قد مُزِّقتْ عنه السرابيل

فإن قلت: إنما استحال ذلك من حيث كان في يسرع ضمير لعمرو، وتضمنه ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد وأن يقدر حالًا له، وليس كذلك «جاءني زيد وهو يسرع» لأن السرعة هناك لزيد لا محالة فلا تقاس إحداهما بالأخرى.

فجوابه أن المانع ليس هو أن يكون يسرع في قولك: جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه حالًا من زيد وهو فعل لعمرو، فإنك لو أخرت عمرًا ورفعته بيسرع وقلت: جاءني زيد يسرع عمرو أمامه صح جعله حالًا من زيد مع أنه فعل لعمرو، فتعين أن يكون المانع تركك عمرًا بمضيعة؛ إذ جعلته حالًا مبتدأً لا خبر له، ويفضي بك ذلك إلى أن يكون «يسرع» في موضع نصب لكونه حالًا من زيد وفي موضع رفع لكونه خبرًا عن عمرو المرفوع بالابتداء، وذلك بين التدافع، وهو المانع لا تجده إذا أخرت عمرًا وصار بمثابة قولك: جاءني زيد مسرعًا عمرو أمامه.

ثم ذكر الجرجاني[1] بعد ذلك أنه ينبغي على هذا الأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالًا إلا مع الواو، وقال: هذا هو الأصل، وما جاء من ذلك بغير واو فمؤول بالمفرد مثل: كلمته فوه إلى فيَّ، أي مشافهًا، ورجع عَودُهُ على بدئه أي ذاهبًا في طريقه، وكذلك بقية أمثاله، وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره قليلاً في كلامهم، وقد قالوا: زيد[2] اضربه، فأجازوا أن يكون الأمر في موضع الخبر؛ لأن المعنى اضرب زيدًا ووضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفاعل وفعله في نحو قوله تعالى: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ﴾[3] لأن الأصل في المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو أدعوتموهم أم صمتُّم.

---

(١) «دلائل الإعجاز» (ص٢١٨).

(٢) في س، د: زيدًا. والمثبت من «دلائل الإعجاز».

(٣) الأعراف: الآية ١٩٣ .

ثم قال: ويجوز أن يكون ما جاء من قولك إنما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة «قد»[1].

قلت: وهذا فيه نظر لا يخفى، والأولى تأويله بالمفرد؛ لأن الأصل فيه حينئذٍ ألا يكون فيه واو، والله أعلم.

***

(١) «دلائل الإعجاز» (ص٢١٩).

فَصْلٌ

ذكر البزدوي[١] وغيره من أئمة الحنفية أن استعمال الواو في الحال على وجه المجاز والاستعارة والعلاقة مطلق الجمع، وهذا مقتضى ما تقدم قريبًا عن الجرجاني أن واو الحال لا تنفكّ عن معنى العطف لما تضمن من ضم جملة إلى جملة.

والذي صرَّح به الإمام فخر الدين في بعض مباحثه أنها مشتركة بين العطف والحال، ومقتضى كلامه كما سيأتي أنها لا تكون مشتركة في غير هذين تقليلاً للاشتراك، وفي ذلك نظر؛ لأن واو القسم وواو رُبَّ لا جامع بينهما وبين العاطفة، فادعاء الاشتراك بين هذه المعاني وأن يكون مجازًا في الحال أولى؛ لوجود العلاقة بين العاطفة وواو الحال، وقد قصر بعض المصنفين القول بالاشتراك على قسم الأسماء، والأظهر أنه يجري أيضًا في الأفعال والحروف.

وصرَّح فخر الدين[٢] وجمهور أتباعه[٣] بوقوع الاشتراك في الحروف محتجين بإطباق أئمة العربية على ذلك والبحث الذي أشرنا إليه عن الإمام فخر الدين هو على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[٤] فإنه احتجَّ بها على حلّ متروك التسمية عكس ما تعلق به المخالف، ووجه استدلاله به أن الواو إما للعطف أو للحال؛ لأن الاشتراك خلاف الأصل، فتقليله أقل مخالفة للدليل، والعطف هنا ضعيف؛ لأن عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح لا يصار إليه إلا لضرورة كما في آية القذف، والأصل عدمها هنا، وإذا تعيّن أن يكون للحال كان تقدير الآية: ولا تأكلوا مما لم

---

(١) «أصول البزدوي» (ص٩٤).
(٢) «المحصول» (١/٣٦٦).
(٣) في س: أصحابه.
(٤) الأنعام: الآية ١٢١ .

يذكر اسم الله عليه حال كونه فسقًا، لكن الفسق هنا غير مبيّن وبيانه في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[١] فصار الفسق مفسرًا بأنه الذي أُهِلَّ به لغير الله سبحانه، فيبقى تقدير الآية: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كونه مُهَلاًّ به لغير الله.

ثم استفتح القول على حل متروك التسمية من أن تخصيص التحريم بالصفة يقتضي نفي الحكم عما عداها، ومن قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية[٢] ومن غير ذلك. هذا ملخص بحثه.

واعترض عليه المجد الروذراوي بأمورٍ:

أحدها: منع انحصار الاشتراك في العطف والحال فقد تجيء للاستئناف كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾[٣] وأمثاله وهي كذلك في هذه الآية في موضعين: موضعين:

أحدهما: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ ﴾[٤].

والثاني: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾[٥].

وثانيها: منع أنها واو الحال قال: ولا يلفى في كلام العرب واو مقترنة بإن واللام في خبرها وهي للحال.

وثالثها: منع الإجمال في لفظ الفسق؛ فإنه مطلق الخروج عن الطاعة ولو سلم فيه

(١) الأنعام: الآية ١٤٥ .
(٢) الأنعام: الآية ١٤٥ .
(٣) الصافات: الآية ١١٤ .
(٤) الأنعام: الآية ١٢١ .
(٥) الأنعام: الآية ١٢١ .

الإجمال، فما الدليل على أن بيانه في قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾(١).

ورابعها: أن الضمير في ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ لا يصح عوده إلى المذبوح؛ لأنه مجاز محض، والظاهر أنه يعود إلى الأكل الذي دلَّ عليه قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟﴾فيبطل الاستدلال به على كونه مباحًا؛ لأن النهي عنه يدل على تحريمه فيكون أكله محرمًا وفسقًا فلا يكون مباحًا.

وخامسها: أن ما ذكره من تقدير الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾(٢) حال كونه مُهَلاً به لغير الله أخصّ مما لم يذكر اسم الله عليه؛ لانقسام ذلك إلى ما يُهَلّ به لغير الله، وإلى ما لا يُهَلُّ به لأحد، والحمل على الأعم أولى؛ لأنه أعم فائدة.

وسادسها: أن التمسك في الإباحة بمفهوم الصفة إثبات متنازع فيه بمتنازع؛ لأن الخصم يخالف في ذلك أيضًا، وهو اختيار فخر الدين في «المحصول» فكيف يحتج به هنا؟!

وذكر كلامًا كثيرًا لا فائدة في نقله وليس من غرضنا.

ومع ذلك فلابدَّ من البيان عمّا في هذه الاعتراضات:

أما الأول فواو الاستئناف هي أحد نوعي العاطفة وليست شيئًا غيرها حتى يلزم بها، ولا شك أن بقية محامل الواو التي يأتي ذكرها من التي بمعنى مع وواو الصرف الناصبة للمضارع وواو القسم وواو رُبَّ لا يصح منها شيء في هذه الواو، فتعين الحصر بين واو العطف وواو الحال، ويلزم من واو العطف ما ذكره من المخالفة بعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وإن كانت للاستئناف فيترجح كونها للحال.

وأما الجملة بإن واللام فذلك لا يمنع وقوعها حالًا كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ

---

(١) الأنعام: الآية ١٤٥ .
(٢) الأنعام: الآية ١٢١ .

رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾[١] فإن هذه الجملة متفق على أنها حالية وفيها إن واللام، وذلك يرد قوله: إنه لا يلفى في كلام العرب.

وأما بيان الفسق بتلك الآية فذلك جار على قاعدة تقييد المطلق؛ لأن سياق الآيتين فيما يؤكل وقد قيدت تلك الآية الفسق بما أُهِلَّ به لغير الله، فتحمل هذه الآية عليه، والتقييد في الحقيقة بيان المراد المتكلم.

وأما عود الضمير فلا يتعين أن يعود إلى الأكل، بل الظاهر عوده إلى الفعل وهو ذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة فيكون الوصف بكونه فسقًا هو ذلك الفعل والنهي عن الأكل مقيدًا بوجوده.

وأما الحمل على الأعمّ فلا يلزم إلا إذا لم يمنع منه مانع، وهنا قد قام الدليل على أن ما نهي عنه هو ما أُهلَّ به لغير الله، فلما عرف ذلك من عادة أهل ذلك الزمان وهو أن من لم يذكر اسم الله سبحانه على الذبيحة يذكر اسم ما كانوا يشركون به، ثم إن سياق الآية أيضًا يرشد إلى ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وإن وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ﴾[٢] وهم إنما يصيرون مشركين بذكر اسم غير الله لا بترك ذكر اسم الله تعالى واسم غيره، ففي هذا إشعار يرجح أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾[٣] ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى.

وأما الاعتراض بالتمسك بمفهوم الصفة فأمره قريب والمقصود أن نبين أن الآية لا دلالة فيها على تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه؛ فإن قام منها دليل على إباحته وإلا فلا يضر وبالله التوفيق.

***

(١) الأنفال: الآية ٥ .

(٢) الأنعام: الآية ١٢١ .

(٣) الأنعام: الآية ١٢١ .

فَصْلٌ

اختلفت مسائل الحنفية في التفريع على واو الحال فقالوا: إذا قال لعبده: «أدِّ إلي ألفًا وأنت حرٌّ»، أو قال نحويٌّ لحربيٍّ: «انزل وأنت آمن» لا يعتق العبد ما لم يؤدِّ ولا يأمن الكافر ما لم ينزل.

ولو قال: «خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البزّ» لا تتقيد المضاربة بالبزّ مطلقًا، بل له أن يتجر في غيره.

وإذا قال: «أنت طالق وأنت تصلين أو مصلية أو وأنت مريضة» طلقت في الحال ولا تتقيد بتلك الحالة، إلا إذا نوى التعليق عليها فيكون ذلك شرطًا في الوقوع بالنية.

ولو قالت: «طلقني ولك عليَّ ألف درهم» لا يجب شيء بالطلاق عند أبي حنيفة، وأوجبه أبو يوسف ومحمد.

ومدار الفرق بين هذه المسائل يرجع إلى ما تقدم عنهم أن الواو حقيقة في العطف مجاز في الحال.

قالوا: فمتى صلحت للعطف تعينت له وخصوصًا إذا تعذر جعلها للحال، كمسألة المضاربة فإن حال العمل لا يكون وقت الأخذ وإنما يكون العمل بعد الأخذ له، والكلام صحيح باعتبار كونها عاطفة، ويكون ذلك على سبيل المشورة عليه بالتجارة في هذا الصنف لا شرطًا، فلا حاجة إلى الخروج عن الحقيقة إلى المجاز، بخلاف مسألة العتق والأمان؛ لأن الجملة الأولى منهما فعلية طلبية، والثانية اسمية خبرية، وبينهما كمال الانقطاع، وذلك مانع من العطف؛ إذ لابد لصحته أو حسنه من نوع اتصال بين الجملتين، فلذلك جعلت للحال لتعذر الحقيقة.

والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط، فتعلقت الحرية بالأداء والأمان بالنزول كما

في قوله: «إن دخلت الدار راكبة فأنت طالق» فإن الطلاق يتعلق بالركوب تعلقه بالدخول، وصار كأنه قال: إن أديت إلي ألفًا فأنت حر، وإن نزلت فأنت آمن، ووجّهوا ذلك بأن الجملة الواقعة حالًا قائمة مقام جواب الأمر، بدليل مقصود المتكلم فأخذت حكمه وصار تقدير الكلام: أدِّ إليَّ ألفًا تصِر حرًّا.

ومنهم من قال: لما جعل الحرية حالًا للأداء والحال كالصفة فلم تثبت الحرية سابقة على الأداء؛ إذ الحال لا يسبق صاحبه كما أن الصفة لا تسبق الموصوف.

ومنهم من قال: قوله وأنت حر، وأنت آمن، من الأحوال المقدرة، كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[1] ومعنى الكلام: أدِّ إليّ ألفًا مقدرًا للحرية في حال الأداء، فتكون الحرية معلقة بالأداء.

ومنهم من قال: هو من باب القلب تقديره: كن حرًّا وأنت مؤدٍّ ألفًا، وكن آمنًا وأنت نازل، وإنما حُمل على ذلك لأنه لا يصح تعليق الأداء والنزول بما دخل عليه الواو؛ إذ التعليق إنما يصح فيما يصح تنجيزه، وليس في قدرة المتكلم تنجيز الأداء والنزول من المخاطب، فلم يصح تعليقه؛ فلذلك قيل: إنه من المقلوب والوجوه الأول أقوى.

وأما قوله: أنت طالق وأنت مريضة، أو: وأنت تصلين، فإن الجملة الأولى تامة بنفسها، والثانية تصلح للحال، فصحت له بالنية كما في نظائرها.

وقولها: «طلقني ولك عليَّ ألف» قال أبو يوسف ومحمد: يصلح ذلك للإلزام وتستحق الألف بطلاقها حملاً على الحال، أو تكون الواو فيه بمعنى الباء مجازًا والمقتضي للمجاز قرينة الخلع؛ فإنه معاوضة كما إذا قال: احمل هذا الطعام ولك درهم، فإنه يستحقه بحمله.

وقال أبو حنيفة: قرينة الخلع لا تصلح دليلاً للمعاوضة حتى يحمل عليها، فإن

---

(١) الزمر: الآية ٧٣ .

المعاوضة ليست أصلية في الطلاق، بل هي عارضة فيه بخلاف قوله: احمل كذا ولك درهم؛ لأن المعاوضة في الإجارة أصلية، وإذا لم تكن قرينة الخلع صالحة لصرف اللفظ عن حقيقته عمل الطلاق عمله؛ لأنه جملة تامة منجزة وكانت الواو للعطف.

هذا حاصل ما قرروا به هذه المسائل، وفرَّقوا به بينها وهو مبني على ما ذكرنا أن استعمال الواو للحال على وجه التجوز.

وأما أصحابنا فقالوا: إذا قالت المرأة طلقني ولك عليَّ ألف فطلقها مجيبًا، يقع الطلاق بائنًا بالألف، بخلاف ما إذا قال: أنت طالق وعليك ألف؛ فإنه يقع رجعيًّا ولا يلزمها.

وبهذا قال فيهما أيضًا أصحاب مالك وأحمد رحمهم الله، وفرَّقوا بين المسألتين بأن الذي يتعلق بالمرأة من الخلع التزام المال فيحمل اللفظ منها على الالتزام عند الطلاق، وأما الزوج فإنه ينفرد بالطلاق فإذا لم يأت بصيغة المعاوضة حمل كلامه على ما ينفرد به، ولهذا إذا قال: أردت بقولي وعليك ألف الإلزام ووافقته المرأة على ذلك كان خلعًا ولزمها الألف على الأصح من الوجهين عند أصحابنا، وفرع عليه أنه إذا قال: بعتك هذا ولي عليك كذا ونوى البيع أنه ينعقد تفريعًا على انعقاده بالكتابة.

وهذا إذا لم يتقدم من المرأة طلب، فإن قالت: طلقني ببدل، فقال: طلقتك وعليك ألف، صح ذلك ونزل تقديم الاستيجاب منزلة تمام العقد.

وذكر صاحب «التتمة» أنه لو لم يسبق منها طلب وشاع في العرف استعمال قوله أنت طالق ولي عليك ألف في طلب العوض وإلزامه، كان كما لو قال: طلقتك على ألف.

فالحاصل أن الجملة الحالية اعتبرت مقيدة حيث لا يعارضها تباعد اللفظ عن الإلزام والمعاوضة، وكذا في العتق أنه إذا قال أنت حر وعليك ألف يقع العتق ولا شيء على العبد، وإن قيل كما في الطلاق ويمكن أن يكون ذلك تفريعًا على أن الواو هنا للعطف، ولا تحمل على الحال إلا بدليل.

أما إذا قال: أدِّ إليَّ ألفًا وأنت حر، وأعطيني ألفًا وأنتِ طالق، فالذي يظهر من قاعدة أصحابنا أن الطلاق والعتق يتقيدان بالإعطاء، ولا يكون ذلك منجزًا كما تقدم مثله عن الحنفية، وقد تقدم توجيهه.

وقد قال أصحابنا أيضًا في الجعالة: إنه لا فرق بين أن يقول: إن رددت عبدي فلك كذا، أو ردّه ولك كذا في استحقاق الجُعل عند وجود ما علق عليه، ولو قال: ألقِ متاعك في البحر وعليَّ ضمانه وكان الحال يقتضي جواز ذلك لخوف الغرق لزمه ضمانه ولا يتعين الواو هنا أن تكون للحال بل يجوز أن تكون عاطفةً، وصح الالتزام؛ لأنه استدعى إتلاف ما يعاوض عليه لغرض صحيح فلزمه كما لو قال: اعتق عبدك على ألف في ذمتي بخلاف ما لو قال: بع مالك من فلان بخمسمائة وعلي خمسمائة، فإنه لا يلزمه شيء على الأصح، وفيه وجه اختاره بعض الأصحاب أنه يصح؛ لأن له غرضًا صحيحًا في محاباة المبيع منه.

وقد تقدم في مسائل الترتيب عن أصحابنا أنهم قالوا: إذا قال لعبده: إذا مت ودخلت الدار فأنت حر، أنه لا يعتق حتى يدخل بعد الموت، إلا أن يصرح السيد بأنه أراد الدخول قبله، وهذا يقتضي أن كون الواو للحال على وجه المجاز وإلا فمتى كانت مشتركة بين الجمع والحال ينبغي التوقف لاحتمال أن يكون أراد الحال، وتكون «قد» مقدرة فيتوقف حتى يتبين مراده، والله تعالى أعلم.

***

فَصْلٌ

القسم الثالث من أنواع الواو

ما ينتصب بعدها المفعول معه لمصاحبته معمول فعل إما لفظًا أو معنى لازمًا كان أو متعديًا مثل: جئت وزيدًا واستوى الماء والخشبة.

والواو هنا جامعة غير عاطفة، وأصل ما بعدها أن يكون معطوفًا ولكنه عدل به إلى النصب لما لحظ فيه من معنى المفعول به، فإذا قلت: استوى الماء والخشبة كان معناه ساوى الماء الخشبة، وكذلك جاء البرد والطيالسة، معناه بالطيالسة.

ثم إن مسائله تتنوع إلى خمسة أنواع:

الأول: ما يتعين فيه العطف ولا يجوز غيره، كقولك: كل رجل وضيعته، فلا يجوز هنا النصب؛ لأنه لا ناصب له ولا ما يطلب الفعل والخبر هنا مقدر معناه مقترنان ونحو ذلك.

وحكي عن الصيمري أنه جوّز النصب في مثل هذا، وحكموا عليه بالغلط، وقد بيَّن سِيبَوَيْه أنه لا يجوز النصب فيه.

والثاني: ما يتعين فيه النصب، مثل: مشيت والساحل، وسار زيد والجبل، فلا يجوز غير النصب؛ لأن الجبل والساحل لا يشاركان في المشي والسير فيتعذر العطف لفساد المعنى.

وعدَّ بعضهم من هذا المعنى قولهم: استوى الماء والخشبة؛ لأن الخشبة لم تكن معوجة حتى تستوي فيتعذر العطف وغيره مما يأتي بعد هذا.

ومن هذا النوع أيضًا قول الشاعر أنشده سِيبَوَيْه:

فَكُونُوا أَنْتُمُ وَبَنِي أَبِيكُمْ مَكَانَ الْكُلْيَتَيْنِ مِنَ الطِّحَالِ(١)

أي: مع بني أبيكم؛ لأنه أمرهم بموافقة بني أبيهم ولم يأمر بني أبيهم بالدخول معهم في الأمر فوجب نصبهم على المفعول معه، ولو كان بنو أبيهم مأمورين لكانوا مرفوعين بالعطف على الضمير في «كونوا» لأنه مؤكد بقوله «أنتم» فكان يمكن العطف، فلما عدل عنه مع إمكانه دلَّ على أن الأمر لأولئك وحدهم فتعين النصب.

ومنه أيضًا قول كعب بن جُعَيل شاعر تغلب:

فَكُنْتُ وَإِيَّاهَا كَحَرَّانَ لَمْ يُفِقْ عَنِ الْمَاءِ إِذْ لَاقَاهُ حَتَّى تَقَدَّدَا (٢)

يريد أنه لما اجتمع مع صاحبته اعتنقها ولم يزل كذلك حتى هلك كالحرّان وهو العطشان الذي لم يرو من الماء حتى هلك، والشاهد فيه نصب إياها على المفعول معه وإنما كان متعينًا لقبح العطف على المضمر المرفوع متصلاً من غير تأكيد.

والنوع الثالث: ما يجوز فيه العطف والنصب لكن العطف أقوى، مثل قولهم: ما أنت وزيدٌ، وما أنت والفخر، وقول الشاعر:

وَمَا جَرْمٌ وَمَا ذَاكَ السَّوِيقُ (٣)

وإنما كان الرفع أجود لبعد العامل في اللفظ وجاز النصب لدلالة الاستفهام على

---

(١) البيت من الوافر، انظر الكتاب ١/ ٢٩٨ .

(٢) البيت من الطويل، وهو لكعب بن جعيل في الشنتمري نقلا عن حاشية الكتاب ١/ ٢٩٨. وبلا نسبة في الأزهية ص٢٣٢، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ١/ ٤٣١، والكتاب ١/ ٢٩٨.

(٣) عجز بيت من الوافر، صدره :

تُكَلِّفُنِي سَوِيقَ الْكَرْمِ جَرْمٌ

وهو لزياد الأعجم في ديوانه ص٨٦، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ١/ ٣٠٧، والشعر والشعراء ١/ ٤٤٠، والكتاب ١/ ٣٠١، ولسان العرب ١٠/ ١٧٠ (سوق).

العامل.

والرابع: ما يجوز فيه الأمران والنصب هو الأقوى والعطف مرجوح، مثل: ما لك وزيدًا؟ وما شأنك وعمرًا؟ وكذلك: قمت وزيدًا، فمن جوَّز العطف على المضمر المجرور من غير إعادة الخافض وعلى المضمر المرفوع متصلاً من غير تأكيد جوَّزه هنا وحسن النصب قبح ذلك وطلب الاستفهام للفعل.

وجوَّز ابن أبي الربيع أن تكون الواو في مثل قولك: ما لك وزيدًا للعطف والنصب بعدها بإضمار الملابسة وعطفت الملابسة على الخبر كأنك قلت: ما كان لك وملابستك زيدًا؟ أو: ما كان لك تلابس زيدًا؟

الخامس: ما يكون فيه العطف والنصب على السواء مثل: «جاء البرد والطيالسة» لأن المجيء يصح لكل واحد منهما.

وعدَّ بعضهم منه قولهم: استوى الماء والخشبة؛ لأن مساواة كل منهما للآخر على السواء، فهو مثل: اختصم زيد وعمرو.

وقد ضبط ابن الحاجب الأقسام الأربعة الأُول بأن الفعل إما أن يكون لفظًا أو معنى، وعلى كل منهما إما أن يجوز العطف أو يمتنع، فإن كان لفظًا وجاز العطف جاز الوجهان مثل: جئت أنا وزيدًا يعني وإن كان النصب أرجح وإن لم يجز العطف تعين النصب مثل: جئت وزيدًا وإن كان معنى وجاز العطف تعين مثل: ما لزيدٍ ولعمرٍو، وإلا تعين النصب مثل: ما لك وزيدًا، وسكت عما استوى فيه الأمران إما لدخوله في القسم الأول مع قطع النظر عن الترجيح، أو لأن جواز كل من النصب والعطف إنما يجيء عند إرادة معناه، وهو مختلف، فإنك إذا قلت: جاء زيد وعمرو لم يكن الكلام مقتضيًا سوى مجيئهما مع قطع النظر عن كونهما جاءا مصطحبين أو مفترقين، فإذا قلت: وعمرًا بالنصب لم يكن إلا على أنهما جاءا معًا، ففي النصب ما في العطف من الاشتراك في المجيء وزيادة الاصطحاب،

فالمقصود من النصب نسبة الفعل إلى الأول مع مصاحبته للثاني؛ ولذلك قيل: إن الواو بمعنى «مع».

قال ابن بري: الواو التي مع المفعول معه لها فائدتان:

إحداهما: أنها لا تقتضي مشاركة الثاني للأول في الفعل مثل: سار زيد والنيل. وواو العطف تقتضي ذلك.

والثاني: أنها تجمع بين الاسمين في زمن واحد ولا كذلك واو العطف.

قلت: أما الفائدة الأولى فإنها لا تعم جميع صور المفعول معه، فإن مثل استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة، المشاركة حاصلة لكل منهما في الفعل.

وإنما يختص بذلك بعض الصور التي يتعين فيها النصب كما تقدم.

وأما الثانية فكأن مراده أن العاطفة لا تقتضي المعية بوضعها وتدل عليه بخلاف هذه وإلا فالعاطفة لا ينافي مدلولها الجمع بين الاسمين في زمن واحد.

وذكر النيلي أن هذه الواو لها شبه بالعاطفة من وجه وبـ «مع» من وجه وتخالفهما من وجه، فشبهها بالعاطفة من حيث لا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل كما لا يتقدم المعطوف على المعطوف عليه، وشبهها بـ «مع» لما فيها من معنى المصاحبة، ومخالفتها لهما من جهة أن ما بعد العاطفة تابع لما قبله وما بعد «مع» مجرور وما بعد هذه منصوب، يعني غالبًا.

قلت: أما تقديمها على الفعل فهو ممتنع فيها، وفي العاطفة أيضًا؛ إذ لا يصح قولك وعمرو جلس زيد، وقد تقدم أنه يجوز على وجه الضرورة أو الشذوذ أن يتقدم المعطوف على المعطوف عليه بما تقدم من الشروط، وكذلك هنا قد جاء تقدم ما بعد واو المصاحبة على ما قبله كما تقدم من قوله:

جَمَعْتَ وفُحْشًا غِيبةً وَنَمِيمةً

فإن ابن جني جعله مفعولًا معه، وجوَّز تقديمه على المصاحب محتجًّا بهذا البيت وغيره خالفه في ذلك.

وذكر الشيخ جمال الدين بن مالك في «التسهيل» هنا مواضع كثيرة مما يترجح فيه العطف ويترجح النصب على المعية، أو على إضمار فعل مقدر يليق بالكلام، وليس هذا موضع بسطه لئلا يطول به الكلام، والله ولي التوفيق.

***

فَصْلٌ

اختلف النحاة في الناصب للمفعول معه بعد الواو على خمسة أقوال:

الأول: مذهب سِيبَوَيْه وجمهور المحققين أن نصبه بالعامل فيما قبله من الفعل أو ما فيما معناه بوساطة الواو فهي التي صححت وصول الفعل إلى ما بعدها كما في همزة النقل والتضعيف والباء المعدية ونحو ذلك.

والثاني: قول أبي الحسن الأخفش وجماعة أن الناصب فيه عليه الظرف؛ لأن الواو قائمة مقام «مع» وكانت «مع» منتصبة على الظرف، فلما وضعت الواو موضعها ولم يكن إثبات الإعراب فيها كان ذلك فيما بعدها فانتصبت على الظرفية، ونظيره جعلهم «إلا» مكان «غير» كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(١) لأنه كانت «غير» مرفوعة فلما وضعت «إلا» مكانها ولا تصلح للرفع ارتفع ما بعدها على ما كانت «غير» مرتفعة به وهو النعت، ومثله أيضًا قول الشاعر:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ(٢)

والتقدير: غير الْفَرْقَدَيْنِ.

---

(١) الأنبياء: الآية ٢٢.

(٢) البيت من الوافر، وهو لعمرو بن معديكرب في ديوانه ص١٧٨، والكتاب ٢/٣٣٤، ولسان العرب ١٥/٤٣٢ (ألا)، والممتع في التصريف ١/٥١، ولحضرمي بن عامر في تذكرة النحاة ص٩٠، وحماسة البحتري ص١٥١، والحماسة البصرية ٢/٤١٨، وشرح أبيات سِيبَوَيْه ٢/٤٦، والمؤتلف والمختلف ص٨٥، ولعمرو أو لحضرمي في خزانة الأدب ٣/٤٢١، والدرر ٣/١٧٠، وشرح شواهد المغني ١/٢١٦. وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٨/١٨٠، وأمالي المرتضى ٢/٨٨، والإنصاف ١/٢٦٨، والجنى الداني ص٥١٩، وخزانة الأدب ٩/٣٢١، ٣٢٢، ورصف المباني ص٩٢، وشرح الأشموني ١/٢٣٤، وشرح المفصل ٢/٨٩، والعقد الفريد ٣/١٠٧، ١٣٣، وفصل المقال ص٢٥٧، ومغني اللبيب ١/٧٢، والمقتضب ٤/٤٠٩، وهمع الهوامع ١/٢٢٩.

والقول الثالث قاله الزجاج: إنه منصوب بفعل محذوف يدل عليه السياق ففي مثل: استوى الماء والخشبة، يقدر: ولابس الخشبة، وكذلك في البقية، قال: لأن الفعل لازم والواو غير معدية بل فيها معنى العطف باقٍ بدليل عدم جواز تقديمها مع مصاحبها على الفعل، فلا يقال: وزيدًا قمت، فيقدر بعد العطف فعل يقتضيه الكلام كما في أمثاله.

والرابع وهو مذهب الكوفيين: إنه منصوب على الخلاف لأن الاستواء مثلاً منسوب إلى الخشبة، وكان حقه: استوى الماء والخشبة بالرفع، فلما خالفه صار التقدير: ساوى الماء الخشبة، والخلاف ينصب كما نصب في الظرف إذا كان خبرًا للمبتدأ أو لـ «ما» الحجازية؛ فإن الأصل فيه أن يجرَّ بالباء، فلما خالف الأصل نصب.

والخامس قاله الجرجاني: أن الناصب له الواو وحدها؛ لأن صحة الكلام لما دارت مع الواو وجودًا وعدمًا دلَّ على أنها هي العاملة كـ «إلا» في الاستثناء.

وهو أضعف هذه المذاهب، أما أولًا: فلأنه منتقض بالتضعيف وبهمزة النقل والتعدية؛ لأن صحة الكلام في النصب دائرة مع هذه وليس شيء منها عاملاً.

وثانيًا: فلأنه لو كانت الواو عاملة لم تفتقر إلى وجود عامل قبلها ولاتصلت الضمائر بها كما تتصل بالحروف العاملة نحو: إنك ولك، ولامتنع الانفصال في نحو: لو تركت أم الفصيل وإياه[1] لرضعها، وأيضًا فالحروف لا يعمل شيء منها[2] حتى يختص، والواو غير مختصة، بل تدخل على الاسم والفعل.

وأما مذهب الأخفش فيرد عليه أن الأسماء المنتصبة هنا ليست ظروفًا ولا تصلح معه بالاتفاق، فكيف تنتصب على الظرفية! وأيضًا لو كان كذلك لجاز أن تقول: كل رجل وضيعته بالنصب، كما تقول: كل رجل مع ضيعته، ولا يقال هذا إلا بالرفع؛ لأنه معطوف

---

(١) قوله: أم الفصيل وإياه. في س: الفصل. والمثبت من د.

(٢) ليست في س. ومثبتة من د.

سدَّ مسد الخبر، وقد تقدم أن الصيمري أجاز النصب فيه وأنهم غلطوه ونقله ابن بزيزة عن ابن كيسان أيضًا وبعض الكوفيين(١).

وأما قول الزجاج فضعيف من جهة أن تقدير الفعل لا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة هنا، وقوله إن الفعل لا يعمل في مفعول وبينهما الواو وجوابه: أن الواو لما كان هنا بها ارتباط الاسم بالفعل أثرت فيه من حيث المعنى فلا يمتنع أن تؤثر فيه من جهة اللفظ، وأيضًا فإنها في العطف لم تمنع العمل؛ لأن الناصب في مثل ضربت زيدًا وعمرًا هو الفعل بتوسط الواو لما اقتضاه المعنى، فكذلك هنا .

وأما مذهب الكوفيين فينتقض بالعطف الذي فيه المخالفة مثل: «قام زيد لا عمرو» ونظائر ذلك مما لم يقتض الخلاف فيه نصبًا فدلَّ على أن المخالفة لا أثر لها، وأيضًا يلزم من اعتبارها جواز نصب الأول لأنه مخالف للثاني؛ إذ لو اعتبرنا الخلاف فليس مخالفة الثاني للأول أولى بالاعتبار من عكسه.

ووجه قول سِيبَوَيْه رحمه الله بأنه لا فرق بين تعدية الفعل بالباء أو بالواو إلا أن حرف الجرِّ عامل مستقل والواو لا تعمل بالاستقلال لعدم اختصاصها فعمل العامل الأول في الاسم الذي بعد الواو كما عمل في موضع الجار والمجرور، ولما خرجت الواو عن أصلها بجعلها مقوية للعمل وموصلة له إلى ما بعدها لزمت طريقة واحدة، وهذا شأنهم فيما أخرجوه عن أصله، وكما أن الفعل اللازم إذا قوي بالهمزة عمل النصب والعمل ليس للهمزة بل للفعل بتقوية الحرف إياه فكذلك هنا، وإنما حذفت «مع» اختصارًا وتوسعًا وأقيمت الواو مقامها لأنها أخصر منها وتوافقها في المعنى؛ لأن الجمع فيه معنى المصاحبة وكان فيها معنيان: الجمع والعطف، فلما خلع منها معنى العطف بقي الجمع كما أن الفاء فيها معنى العطف والاتباع فإذا وقعت في جواب الشرط خلع منها العطف وبقي الاتباع.

(١) قوله: وبعض الكوفيين. ليس في س. ومثبت من د.

فإن قيل: فلم لم ينجر ما بعد الواو بها كما ينجر بـ «مع» لأنها هنا بمعناها وقائمة مقامها؟

فجوابه أنه لما كان أصلها هنا العطف والواو العاطفة لا تعمل إنما يعمل فيما بعدها الفعل الذي قبلها تركت هنا على أصلها.

وقد ذكر ابن جني وجماعة من أئمة العربية أن المفعول معه إنما يجوز حيث يصلح العطف، فكل موضع لا يصلح فيه العطف لم يجز فيه النصب على المفعول معه، فلا يصح قولك: انتظرتك وطلوع الشمس، أي: مع طلوع الشمس؛ لعدم صحة العطف فيه.

وهذا الكلام كأنه في الغالب وإلا فقد تقدم قولهم: «سرت والجبلَ» ولا يصح العطف هنا، وهو مما يجب فيه النصب كما تقدم، فهذه القاعدة غير مطردة وقد نبه عليها ابن خروف وغيره، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

الذي ذهب إليه أكثر البصريين أن النصب في هذا الباب قياس على مجرى نصب المصدر والظرف ونحوهما لصحة معناه وصحة عامل النصب فيه وكثرة مجيئه، ومنهم من قصره على السماع وأن لا يقال منه إلا ما قالته العرب لما يتضمن من وضع الحرف في غير موضعه؛ فإن الواو أصلها العطف وجعلها بمعنى «مع» اتساع، لاسيما والنصب بعدها بالعامل الذي قبلها، وكل ذلك خروج عن القياس فيقتصر به على السماع.

وحكى الامام أبو بكر الخفاف في «شرح الجمل» عن الأخفش أنه قوى هذا القول الثاني وقال: إنه الأحوط.

والذي حكى ابن يعيش في «شرح المفصل» عن أبي الحسن يعني الأخفش وأبي علي الفارسي أنهما اختارا كونه مقيسًا، وحكى أبو القاسم اللورقي عنهما أنهما ذهبا إلى أن ما جاز أن يستعمل معطوفًا كان مقيسًا، وما لم يصلح جعله معطوفًا يقتصر به على السماع؛ لأن المجاز لا يقاس عليه، وقد تقدم أنه يصح قولهم: سرت والجبلَ، ومشيت والساحلَ، وأنه كلام صحيح مطرد.

والظاهر القياس في جميع ذلك إلا ما منع منه مانع مثل قولهم: كانت هندٌ وعمرًا ضاحكة فإن نصب عمرو هنا على أنه مفعول معه لا يصح لفساد المعنى في خبر كان.

وقد اختلفوا في إعراب قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[1] وفيه ثلاث قراءات:

إحداها وهي المتواترة التي اتفق عليها القراء السبعة بقطع الهمزة وكسر الميم من «أجمِعوا» من الإجماع ونصب «شركاءكم» فالذي اختاره أبو علي الفارسي والمحققون أن «شركاءكم» منصوب على أنه مفعول معه، والواو بمعنى «مع» أي: أجمعوا مع شركائكم

---

(١) يونس: الآية ٧١ .

أمركم؛ وذلك لأن العطف هنا متعذر من جهة أن الإجماع إنما يكون في المعاني والجمع في الشركاء وما يتفرق، وجوَّز أبو علي وغيره أيضًا أن يكون هنا فعل مقدر ينتصب به الشركاء ويكون من باب عطف جملة على جملة تقديره: فأجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم، ويكون هذا المقدر ثلاثيًّا، ويكون ذلك من باب قوله:

يَا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا ورُمْحًا(١)

وقول الآخر:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا(٢)

تقديره متقلدًا سيفًا ومعتقلاً رمحًا، وعلفتها تبنًا وسقيتها ماءً باردًا؛ لأن الماء لا يعلف ولكنه يسقى.

ورجَّح جماعة الأول من جهة عدم التقدير، قال ابن بابشاذ: وليس في القرآن مفعول معه أكشف من هذه الآية.

---

(١) البيت من مجزوء الكامل، وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢/١٠٨، ٦/٢٣٨، وأمالي المرتضى ١/٥٤، والإنصاف ٢/٦١٢، وخزانة الأدب ٢/٢٣١، ٣/١٤٢، ٩/١٤٢، والخصائص ٢/٤٣١، وشرح شواهد الإيضاح ص١٨٢، وشرح المفصل ٢/٥٠، ولسان العرب ١/٤٢٢ (رغب)، ٢/٢٨٧ (زجج)، ٢/٥٩٣ (مسح)، ٣/٣٦٧ (قلد)، ٨/٤٢ (جدع)، ٨/٥٧ (جمع)، ١٥/٣٥٩ (هدى)، والمقتضب ٢/٥١.

(٢) صدر بيت من الرجز، عجزه:

حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

وهو بلا نسبة في لسان العرب ٢/٢٨٧ (زجج)، ٣/٣٦٧ (قلد)، ٩/٢٥٥ (علف)، والأشباه والنظائر ٢/١٠٨، ٧/٢٣٣، وأمالي المرتضى ٢/٢٥٩، والإنصاف ٢/٦١٢، وأوضح المسالك ٢/٢٤٥، وتاج العروس ٢٤/١٨٢ (علف)، والخصائص ٢/٤٣١، والدرر ٦/٧٩، وشرح الأشموني ١/٢٢٦، وشرح التصريح ١/٣٤٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١١٤٧، وشرح شذور الذهب ص٣١٢، وشرح شواهد المغني ١/٥٨، ٢/٩٢٩، وشرح ابن عقيل ص٣٠٥، ومغني اللبيب ٢/٦٣٢، والمقاصد النحوية ٣/١٠١، وهمع الهوامع ٢/١٣٠.

ورجح الوجه الثاني بما روي من قراءة أُبيّ بن كعب رضي الله عنه: «فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم».

وذهب بعضهم إلى أن العامل في «شركاءكم»: «أجمعوا» وإن كان لا يعمل في المتفرق ولكنه عمل فيه لمقاربة ما بين جمعت وأجمعت.

والوجهان الأولان أقوى.

والثانية قراءة يعقوب: «فأجمعوا أمركم وشركاؤكم» بالرفع والواو فيها عاطفة على الضمير المرفوع في «فأجمعوا» وأغنى عن تأكيده توسيط المفعول، ويجوز أن يرتفع بفعل مُقدَّر معناه: وليجمعه شركاؤكم، ولكن الأول أقوى من جهة عدم التقدير.

والثالثة رواها الأصمعي عن نافع: «فاجْمَعوا أمركم وشركاءكم» بوصل الهمزة وفتح الميم، فعلى هذا يجوز أن يكون الشركاء معطوفًا على ما قبله، وأن يكون مفعولًا معه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾[1] فإنه يجوز أن يكون مفعولًا معه فيكون موضع «من» نصبًا بذلك، ويحتمل أن تكون الواو عاطفة على المضمر في فعل الأمر وسد الجار والمجرور وما اتصل به مسد التأكيد، فيكون موضع «من» رفعًا.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[2] يحتمل أن يكون الإيمان مفعولًا معه أي مع الإيمان، ويحتمل أن يكون معطوفًا على وجه التجوّز في الإيمان بتصوره بصورة المسكن الذي يستقر فيه ويلجأ إليه، ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مقدر أي: وأخلصوا الإيمان.

وقد اختلفوا في أنه هل يجوز نصب المفعول معه في موضع لم يتقدم فيه قبل الواو عامل

---

(١) هود: الآية ١١٢ .
(٢) الحشر: الآية ٩ .

أصلاً؟ والجمهور على أنه لا يصح ذلك بناءً على المختار فيما تقدم أن الناصب له الفعل أو معناه بواسطة الواو وإيصالها العمل إليه، ومن قال أن الواو ناصبة كالجرجاني يُجوز نصبه حيث لم يتقدم عامل.

قال ابن بزيزة: وقد جاء في «صحيح مسلم» قوله ﷺ: «أَنَا وَكَثْرَةُ الْمَالِ أَخْوَفُنِي عَلَيْكُمْ مِنْ قِلَّتِهِ»(١).

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «وَأَنَا وَإِيَّاهُ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ»(٢).

قلت: لا يلزم أن يكون الحديث الأول بنصب «كثرة» إلا أن تكون الرواية مضبوطة كذلك بخلاف قول عائشة رضي الله عنها فإن الضمير متعينٌ للنصب، فيحتمل أن يقدر فيه فعل يصح به الإعراب دلَّ عليه سياق الكلام مثل: «كنت أنا وإياه» ونحو ذلك، والله أعلم.

ومما يتخرج على هذا الأصل من المسائل الفقهية ما إذا قال: إن دخلت الدار وزيدًا فأنت طالق وكان المتكلم نحويًّا؛ فإن الطلاق إنما يقع بدخولها مع زيد جميعًا لا بدخول كل واحد منهما وحده، وإن اجتمع فيها ولم يدخلا جميعًا ففيها احتمال ومجال للنظر، وينبغي أن تعتبر نيته؛ فإن قصد منع كونهما يجتمعان فيها حنث بذلك، وإلا فمقتضى كلامه وهو نحوي التعليق على المصاحبة في الدخول، أما إذا لم يكن نحويًّا ولم يعرف مقتضى هذا التركيب فالمرجع هنا إلى نيته كما في نظائره، والظاهر حينئذٍ ترتب الوقوع على اجتماعهما فيها وإن لم يدخلا معًا.

ولو حلف لا يأكل الخبز والعنب قال أصحابنا: لا يحنث إلا إذا أكلهما، إلا إذا نوى غير

---

(١) لم أجده في «صحيح مسلم». والله أعلم.

وروى البيهقي (٣٠٢/٩)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢٥٤٠)، والضياء في «المختارة» (٢٧٨/٩) من حديث عبد الله بن حوالة قال كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَشَكَوْنَا إِلَيْهِ الْعُرْيَ وَالْفَقْرَ وَقِلَّةَ الشَّيْءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَبْشِرُوا فَوَاللهِ لَأَنَا بِكَثْرَةِ الشَّيْءِ أَخْوَفُنِي عَلَيْكُمْ مِنْ قِلَّتِهِ .. الحديث

(٢) هو عند ابن أبي شيبة (٣٢٢٧٨).

ذلك؛ لأن الواو العاطفة تجعل الجميع كالشيء الواحد فكأنه قال: لا آكلهما، فقولهم: إلا إذا نوى غير ذلك مقتضاه أنه إذا نوى منع أكلهما معًا أنه يتعلق الحنث به دون ما إذا أكل كل واحد منهما بمفرده.

وهذا يقوى عندما يكون الحالف نحويًّا وقصد أن تكون الواو بمعنى «مع» ووجهه ظاهر.

والظاهر أن غير النحوي إذا قصد هذا المعنى في هذه الصورة يعتبر ما نواه بخلاف التي قبلها، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

النوع الرابع من أقسام الواو

الواو التي ينتصب الفعل المضارع بعدها

وذلك على وجهين:

الوجه الأول: في جواب الأمر والدعاء والنهي والنفي والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني، وزاد ابن مالك وغيره الترجي أيضًا، وبعضهم لا يعدها إلا ستة فيجعل الدعاء داخلاً في الأمر، والترجي في التمني، والتحضيض داخلاً في العرض والبسط على وجه الإيضاح، وقد ينتصب الفعل بعد الواو أيضًا في غير هذه فألحق بها، وسيأتي في الوجه الثاني إن شاء الله تعالى.

وذكر أئمة العربية أن الفعل ينتصب بعد الواو في جواب هذه الأمور إذا كانت الواو بمعنى الجمع وليس مرادهم بذلك الجمع الذي يراد في باب العطف من أن الواو تشرك الثاني في معنى الأول، ولكن المقصود به معنى الاجتماع بين الأمرين مع قطع النظر عن كل واحد منهما، وتكون الواو بمعنى «مع» فإن كان ما قبل الواو طلبًا أو ما في معناه فالمراد بالواو أن يجتمع ما قبلها مع ما بعدها وإن كان نهيًا أو ما في معناه فالمراد ألا يجتمع ما قبلها مع ما بعدها.

وضبط ابن عصفور وغيره ذلك بأن يتعذر العطف بالواو لمخالفة الفعل الذي بعدها للفعل الذي قبلها في المعنى، وهذا يتبين ببسط الأمثلة على الأنواع التي ذكرناها.

فمثال الأمر قولك: زرني وأزورَك، بالنصب إذا أردت لتجتمع الزيارتان مني ومنك، قال الشاعر:

فَقُلْتُ ادْعِي وَأَدْعُوَ إِنَّ أَنْدَى لِصَوْتٍ أَنْ يُنَادِيَ دَاعِيانِ [(١)]

فنصب «أَدْعُوَ» لأن مراده: ليجتمع الدعاءان .

والبيت أنشده سِيبَوَيْه وعزاه إلى ربيعة بن جشم، وقيل: إنه للأعشى، وقيل لغيره .

ومعنى «أَنْدَى» أبعد صوتًا، والنداء: بعد الصوت.

ومثاله في الدعاء: اللهم ارزقني مالًا وتوفقني لعمل الخير فيه، أي: اجمع لي بينهما، وهو كالأمر سواء.

ولا فرق في الدعاء بين أن يكون بصيغة افعل أو بالفعل الماضي أو المضارع إذا أريد به الدعاء مثل: غفر الله لزيد ويدخله الجنة، إذا أريد الجمع بينهما ؛ولهذا قال ابن مالك في التسهيل: أو دعاء بفعل أصيل في ذلك ليشمل القسمين.

وشرط ابن عصفور أن لا يكون الدعاء متناقضًا مثل: ليغفر الله لزيد ويقطع يده. قال: لأن الأول دعاء له والثاني دعاء عليه فلم يجز النصب.

ومثال النهي قولهم: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن بنصب تشرب؛ لأنك نهيته عن الجمع بينهما، وله أن يفعل كل واحد على انفراده وألا يفعل شيئًا أصلاً، ولو أردت النهي عن كل منهما بمفرده لعطفت وجزمت الثاني، ولو رفعت تشرب لكانت الواو واو الحال

---

(١) البيت من الوافر، وهو للأعشى في الدرر ٤/٨٥، والرد على النحاة ص١٢٨، والكتاب ٣/٤٥، وليس في ديوانه، وللفرزدق في أمالي القالي ٢/٩٠، وليس في ديوانه، ولدثار بن شيبان النمري في الأغاني ٢/١٥٩، وسمط اللآلي ص٧٢٦، ولسان العرب ١٥/٣١٦ (ندى)، وللأعشى أو للحطيئة أو لربيعة بن جشم في شرح المفصل ٧/٣٥، ولأحد هؤلاء الثلاثة أو لدثار بن شيبان في شرح التصريح ٢/٢٣٩، وشرح شواهد المغني ٢/٨٢٧، والمقاصد النحوية ٤/٣٩٢. وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ٢/٨٦٤، والإنصاف ٢/٥٣١، وأوضح المسالك ٤/١٨٢، وجواهر الأدب ص١٦٧، وسر صناعة الإعراب ١/٣٩٢، وشرح الأشموني ٣/٥٦٦، وشرح شذور الذهب ص٤٠١، وشرح ابن عقيل ص٥٧٣، وشرح عمدة الحافظ ص٣٤١، ولسان العرب ١٢/٥٦٠ (لوم)، ومجالس ثعلب ٢/٥٢٤، ومغني اللبيب ١/٣٩٧، وهمع الهوامع ٢/١٣.

ويكون المعنى قريبًا من النصب لكن فيه قدر زائد على النصب؛ لأن مقتضى الحال التلبس بالفعلين في آن واحد، والنهي عن الجمع إذا نصبت أعم من أن يكون تناولهما معًا أو متعاقبًا[١]؛ لما في ذلك من الفساد والضرر، ومنه ما أنشده سِيبَوَيْه للأخطل:

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ   عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

قال سِيبَوَيْه[٢]: فلو دخلت الفاء هاهنا لأفسدت المعنى، وإنما أراد: لا تجمع النهي والإتيان، وذكر غيره عن الأصمعي أنه قال: لم أسمع هذا البيت إلا وتأتي بإسكان الياء، فعلى هذه الرواية تكون الواو للحال وتقديره: وأنت تأتي مثله؛ لأن واو الحال تطلب المبتدأ والخبر، والمعنى في الروايتين واحد فهو مثل قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[٣].

ولا يلزم على هذا قول المعتزلة: إن النهي عن المنكر إنما يخاطب به من هو غير متلبس بمعصية، وكذلك الأمر بالمعروف.

والنهي هنا عن الجمع بين النهي عن الشيء وإتيان مثله إنما هو لبشاعة ذلك، وغلظ العقاب عليه لقيام الحجة على ذلك الفاعل في كونه ينهى عن الشيء ثم هو يأتي مثله كما قال شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾[٤] لأن ذلك لا يصح إلا من منتهٍ عن ذلك المنهي عنه.

ويحتمل ألا يقدر مبتدأ على رواية الرفع، بل يكون ذلك على ما تقدم من الاكتفاء في الفعل المضارع المثبت إذا وقع حالًا بالواو وحدها كما في البيت المتقدم:

---

(١) في س: يتعاقبا. والمثبت من د.
(٢) «الكتاب» (٣/٤٢).
(٣) البقرة: الآية ٤٤.
(٤) هود: الآية ٨٨.

نَجَوْتُ وأَرْهَنُهُمُ مَالِكَا

لكنه شاذٌّ كما تقدم فتقدير المبتدأ أولى.

أو يحتمل إسكان الياء على ضرورة الشعر مع أن رواية النصب صحيحة لنقل سِيبَوَيْه إياها، وهذا البيت نسبه أبو عبيد القاسم بن سلام إلى أبي المتوكل الكندي[١]، وقال جماعة: إن الصحيح نسبته إلى أبي الأسود الدؤلي واسمه ظالم بن عمرو، وهو من جملة قصيدة له مشهورة أولها:

تَلْقَى اللَّبِيبَ مُحَسَّدًا لَمْ يَجْتَرِمْ ... عِرْضَ الرِّجَالِ وعِرْضُهُ مَثْلُومُ

حَسَدوا الْفَتَى إِذْ لَمْ يَنَالُوا سَعْيَهُ ... فَالْقَوْمُ أَعْدَاءٌ لَهُ وَخُصُومُ

كَضَرَائِرِ الْحَسْنَاءِ قُلْنَ لِوَجْهِهَا ... حَسَدًا وَبَغْيًا إِنَّهُ لَدَمِيمُ

وَإِذَا عَتَبْتَ عَلَى الصَّدِيقِ وَلُمْتَهُ ... فِي مِثْلِ مَا تَأْتِي فَأَنْتَ مَلِيمُ

وَابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَانْهَهَا عَنْ غَيِّهَا ... فَإِذَا انْتَهَتْ عَنْهُ فَأَنْتَ حَكِيمُ

فَهُنَاكَ يُسْمَعُ مَا تَقُولُ وَيُقْتَدَى ... بِالْقَوْلِ مِنْكَ وَيَنْفَعُ التَّعْلِيمُ

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ ... عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

وَإِذَا طَلَبْتَ إِلَى كَرِيمٍ حَاجَةً ... فَلِقَاؤُهُ يَكْفِيكَ وَالتَّسْلِيمُ

وَإِذَا طَلَبْتَ إِلَى لَئِيمٍ حَاجَةً ... فَأَلِحَّ فِي رِزْقٍ وَأَنْتَ مُدِيمُ

وَالْزَمْ قُبَالَةَ بَيْتِهِ وَخِبَائِهِ ... بِأَشَدَّ مَا لَزِمَ الْغَرِيمَ غَرِيمُ

---

(١) في كتاب الأمثال ص٧٤ لأبي عبيد: الكناني.

وَعَجِبْتُ لِلدُّنْيَا وَحُرْقَةِ أَهْلِهَا ... وَالرِّزْقُ فِيهَا بَيْنَهُمْ مَقْسُومُ

ثُمَّ انْقَضَى عَجَبِي لِعِلْمِي أَنَّهُ ... رِزْقٌ مُوَافٍ وَقْتُهُ مَعْلُومُ

وأما النفي فقد مثله سِيبَوَيْه[(١)] بقولهم: لا يسعني شيء ويعجز عنك، وبقول دريد بن الصمة:

قَتَلْتُ بِعَبْدِ اللَّهِ خَيْرَ لِدَاتِهِ ... ذُؤَابًا فَلَمْ أَفخَرْ بِذَاكَ وَأَجْزَعَا[(٢)]

أي: لم يجتمع الفخر مع الجزع ولا يجتمع في شيء واحد أنه يسعني مع أنه عاجز عنك، وكثير من مسائل نصب الفعل بعد الواو في هذه الأنواع يجوز رفعه على إرادة العطف أو القطع والاستئناف، ولا يجوز شيء من ذلك هنا في قولهم: لا يسعني شيء ويعجز عنك؛ لأنك إذا رفعت يكون التقدير: لا يسعني شيء ولا يعجز عنك شيء، وفساد هذا معلوم، وأما على القطع والاستئناف فيكون التقدير: لا يسعني شيء وهو يعجز عنك وهذا أيضًا فاسد؛ لأن معنى الكلام: لا يسعني شيء مع أنه يعجز عنك، بل يسعنى ويسعك ومقصوده بيان أنهما كالرجل الواحد.

قال سِيبَوَيْه[(٣)]: وسمعنا من ينشد هذا البيت وهو لكعب الغنوي:

وَمَا أَنَا لِلشَّيْءِ الَّذِي لَيْسَ نَافِعِي ... وَيَغْضَبَ مِنْهُ صَاحِبِي بِقَئُولِ[(٤)]

يعني بنصب يغضب، قال: والرفع أيضًا جائز حسنٌ كما قال قيس بن زهير:

---

(١) «الكتاب» (٣/٣٢) .

(٢) البيت من الطويل، وهو لدريد بن الصمة في ديوانه ص٩١، والأغاني ١٠/١٣، والحماسة الشجرية ١/٤٥، والرد على النحاة ص١٢٨، والشعر والشعراء ٢/٧٥٦، والكتاب ٣/٤٣. وبلا نسبة في لسان العرب ١١/٥٤٧ (قتل).

(٣) «الكتاب» (٣/٤٦) .

(٤) البيت من الطويل، الكتاب ٣/٤٦، خزانة الأدب ٨/٥٦٩ .

فَلاَ يَدْعُنِي قَوْمِي صَرِيحًا لِحُرَّةٍ لَئِنْ كُنْتُ مَقْتُولًا وَيَسْلَمُ عَامِرُ[(١)]

وقد اعترض المبرد وجماعة كثيرون بعده على سِيبَوَيْه في تجويزه النصب في «ويغضب» في البيت الأول؛ لأنه صلة «الذي» وهو معطوف على موضع ليس، فالوجه فيه الرفع وتقديره: وما أنا للشيء الذي يغضب منه صاحبي بقئول.

قالوا: والمراد بالشيء القول، وإذا نصب يكون في حكم المعطوف على الشيء، وليس الشيء بمصدر ظاهر فيسهل عطفه عليه ويصير التقدير: وما أنا للشيء والغضب بقئول، والغضب ليس بمقول.

ومن وجَّه قول سِيبَوَيْه أول الشيء هنا بمعنى القول وهو مصدر، ونصب الفعل بعد الواو في هذه الأنواع كلها بتقدير أن عند سِيبَوَيْه والمحققين كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى، وأن والفعل بتأويل المصدر فيكون قد عطف مصدرًا على مصدر فيرد هنا شيء آخر وهو أن النصب هنا إنما يكون بعد واو الجمع، وقد أول الشيء بمعنى القول، والجمع بين الغضب والقول هنا متعذر؛ لأن الغضب لا يقال.

فأجيب عن هذا بأن الغضب وإن لم يقل ولكن هنا شيء محذوف وهو الذي يقع القول عليه وهو سبب الغضب فحذف لدلالة الكلام عليه وتقديره: وما أنا للشيء الذي ليس نافعي وللقول الذي يوجب غضب صاحبي بقئول، والشيء هنا قولٌ.

ولا شك أن في هذا التأويل تكلفًا كثيرًا، فالوجه الرفع كما قال الجماعة.

وقد اعتذر السيرافي عن سِيبَوَيْه بأنه إنما قدم النصب على الرفع في هذا البيت لأنه الذي يقتضيه الباب؛ فقصد إلى ذكره لأن النصب هو المختار عنده لأنه لم يصرح بذلك.

---

(١) البيت من الطويل، وهو لقيس بن زهير في الدرر ٤/ ٨٩، والرد على النحاة ص١٢٩، والكتاب ٣/ ٤٦، ولورقاء بن زهير العبسي في شرح أبيات سِيبَوَيْه ٢/ ٢٠٤. وبلا نسبة في أمالي المرتضى ١/ ٤٨٠، وتذكرة النحاة ص٣٣، وخزانة الأدب ١١/ ٣٣٠، ٣٣٩، وهمع الهوامع ٢/ ١٦.

وأما الاستفهام فمثل قولك: هل تأتينا وتحدثنا. أي: هل يجتمع الأمران الإتيان والحديث؟ ومنه قول الحطيئة أنشده سِيبَوَيْه:

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ وَيَكُونَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمُ الْمَوَدَّةُ وَالإِخَاءُ[1]

قال: أراد: ألم يجتمع لي الجوار والمودة؟ وقصده يؤكد الحرمة بينه وبينهم والوسيلة إليهم.

ومثال العرض قولك: ألا تنزل عندنا ونكرمك. أي: يجتمع منك ومنا الأمران.

وكذلك التحضيض مثل: هلا أتيتنا ونكرمك.

ومثال التمني قولك: ليتك تزورنا وتحدثنا، أي: ليت الأمرين الزيارة والحديث يجتمعان منك، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] على قراءةِ حمزة وحفص عن عاصم بنصب «نكذبَ» و«نكونَ» على أنهم تمنوا الجمع بين هذه الأمور، وفيها أيضًا قراءات أخر سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وأما قول ورقاء بن زهير العبسي:

فَشَلَّتْ يَمِينِي يَومَ أَضْرِبُ خَالِدًا وَيَمْنَعُهُ مِنِّي الْحَدِيدُ الْمُظَاهِرُ[3]

فحمله بعضهم على الدعاء، والأكثرون حملوه على التمني أي: ليتها شلت؛ لأن

---

(١) البيت من الوافر، وهو للحطيئة في ديوانه ص٥٤، والدرر ٤/٨٨، والرد على النحاة ص١٢٨، وشرح أبيات الكتاب ٢/٧٣، وشرح شذور الذهب ص٤٠٣، وشرح شواهد المغني ص٩٥٠، وشرح ابن عقيل ص٥٧٤، والكتاب ٣/٤٣، ومغني اللبيب ص٦٦٩، والمقاصد النحوية ٤/٤١٧. وبلا نسبة في جواهر الأدب ص١٦٨، وشرح الأشموني ٣/٥٦٧، ورصف المباني ص٤٧، وشرح قطر الندى ص٧٦، والمقتضب ٢/٢٧، وهمع الهوامع ٢/١٣.

(٢) الأنعام: الآية ٢٧ .

(٣) البيت من الطويل، وهو لورقاء بن زهير في لسان العرب ٤/٥٢٥ (ظهر)، وتاج العروس ١٢/٤٩١ (ظهر).

الدعاء إنما يكون لأمر مستأنف وهذا تمنى أنه لو كان ما وقع على ما تمنى فهو به أشبه، والذي يظهر لي ترجيح كونه دعاءً وأنه متعلق بالمستقبل ومقصوده أنه إذا ضربه تؤثر ضربته ولا يمنع لبس الحديد من تأثيرها، وأنه يدعو على نفسه بالشلل إذا لم تؤثر ضربته، وعلى ذلك يجيء النصب لقصده الجمع بين الشيئين، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

ذهب الجرمي إلى أن الناصب للفعل في هذه الأمثلة كلها الواو نفسها؛ لأنه ليس هناك غيرها، والتقدير والإضمار على خلاف الأصل.

والذي ذهب إليه الخليل وسِيبَوَيْه وجمهور أصحابهما أن النصب فيها مقدر بأن بعد الواو، و«أن» والفعل في تأويل المصدر؛ وذلك أن المصدر في موضع رفع بالعطف على مصدر متوهم من الفعل الذي قبلها ولا ينتصب الفعل بعدها إلا بشرط أن يكون مخالفًا في المعنى للفعل المتقدم، وأن يكون الواو بمعنى الجمع على الوجه المتقدم، فحينئذٍ يصح تقدير «أن» بعد الواو وقبل الفعل.

ووجه هذا القول أن الواو قد ثبت لها العطف بالاتفاق وحروف العطف لا تختص بالأسماء ولا بالأفعال، بل هي داخلة عليهما، وأصل عمل الحروف إنما هو بالاختصاص فوجب ألا تعمل كبقية أخواتها وأن يكون نصب الفعل بحرف من حروف النصب مقدرًا بعدها وذلك الحرف هو «أن» إذ لا يقدر شيء من نواصب الفعل غيره كما في حتى ولام الجحود ولام كي، وأيضًا لو كانت الواو هي العاملة لجاز دخول حرف العطف عليها كما تدخل على سائر النصب وعلى واو القسم التي هي عاملة، وفي امتناع ذلك دليل على أنها باقية على حالها من العطف وأن النصب بعدها وإن لم يكن ظاهرًا.

وقول الجرمي أن التقدير والإضمار على خلاف الأصل مُسَلَّم، ولكن مقتضى الأصل يعدل عنه عند مُعارض راجح يمنع منه، وعندما يقوم دليل على ذلك الخلاف، وقد تبين بطلان إعمال الواو هنا فتعين الرجوع إلى مُقدر، ووجدنا «أن» تقدر بعد اللامين، فكذلك هنا.

وذهب الكوفيون ومن تبعهم من البغداديين إلى أن النصب في هذه الأماكن بالخلاف

ويسمونه الصرف، وتسمى هذه الواو عندهم واو الصرف؛ وذلك أن معنى الثاني لما كان مخالفًا لمعنى الأول فإن الثاني واجب والأول غير واجب خولف بينهما في الإعراب فصرف إعراب الثاني عن إعراب الأول فنصب الثاني على الخلاف.

وقد تقدم مثله في المفعول معه وبيَّنا هناك أن الخلاف لا يقتضي إعرابًا ولو كان كذلك لاطَّرد وانتصب ما بعد «لا» العاطفة و«لكن» العاطفة وغيرهما لما في ذلك من الخلاف وكون المخالفة هنا شرطًا لا يلزم أن تكون هي العاملة وإذا أمكن تقدير العامل مع الجري على القواعد فهو أولى من تقعيد قاعدة في عامل لا يقوم دليل على إعماله ولا يطرد في جميع محاله، وذلك ظاهر وبالله التوفيق.

***

فَصلٌ

لا يجوز إظهار «أن» في شيء من هذه المواضع بالاتفاق، وإنما يجوز ذلك في الوجه الثاني من وجهي نصب الفعل المضارع بعد الواو وهو ما إذا عطف فعل على اسم ملفوظ به فلا يمكن ذلك لما فيه من المخالفة، ولأن المقصود بالواو الجمع بين الشيئين لا مجرد العطف كما تقدم في تلك المواضع فينتصب الفعل بإضمار «أن» لينسبك من ذلك مصدر يصح عطفه على الاسم المصدر الملفوظ به كقول مَيْسُون بنت بَحْدَل الكلبية، وكانت تحت معاوية رضي الله عنه فدخل عليها يومًا وهي تقول:

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[1]

فإن النصب هنا بإضمار «أن» كما تقدم، ولو قالت: «وأن تقر عيني» لجاز لتقدم المصدر أولًا و«أن» والفعل في تأويل المصدر، فلا يؤدي ذلك إلى بشاعةٍ في اللفظ بخلاف ما تقدم؛ إذ الفعل الأول هناك مؤول بالمصدر ولا يمكن سبكه فيه.

والمعني من البيت: إن لبس الخشن من الملبوس مع قرة العين أحب إليَّ من لبس الشفوف وهو الرقيق من الملبوس، فالتفضيل إنما هو لهما مجتمعين على لبس الشفوف، ولو انفرد أحدهما لبطل المعنى المراد، فلما كان المعنى ضم «تقر عيني» إلى «لبس عباءة» اضطر إلى إضمار «أن» والنصب بها.

ومثله أيضًا قول الآخر:

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تَقَضِّي لُبَانَاتٍ وَيَسْأَمَ سَائِمُ[2]

---

(١) البيت من الوافر، وهو لميسون بنت بحدل في خزانة الأدب ٨/٥٠٣، ٥٠٤، والدرر ٤/٩٠، وسر صناعة الإعراب ١/٢٧٣، وشرح التصريح ٢/٢٤٤، وشرح شذور الذهب ص٤٠٥، وشرح شواهد الإيضاح ص٢٥٠، وشرح شواهد المغني ٢/٦٥٣، ولسان العرب ١٣/٤٠٨ (مسن) .

(٢) البيت من الطويل.

على رواية من يروي «ويسأمَ» منصوبًا.

ومنه أيضًا قول الآخر:

وَلَوْلَا رِجَالٌ مِنْ رِزَامٍ أَعِزَّةٌ وَآلُ سُبَيْعٍ أَوْ أَسُوءَكَ عَلْقَمَا[1]

فكأنه قال: أو إساءتك علقما، ولا فرق بين الواو و«أو» في مثل هذا.

ومما يلتحق بهذا الباب وينتصب الفعل فيه بعد الواو بتقدير أن وإن لم يكن من الأنواع المتقدم ذكرها ما إذا وقع الفعل بعد الواو بين مجزومي أداة شرط أو بعدهما وقصد بالواو الجمع مثل: إن تزرني وتحدثَني أكرمك، وإن تزرني أطعمك وأكسوَك؛ لأن مقصوده في الأول ترتيب الإكرام على الجمع بين الزيارة والحديث، وفي الثاني الجمع في الجزاء بين الإطعام والكسوة، فلما كانت الواو بمعنى «مع» انتصب الفعل بعدها على الوجه المتقدم، وكذلك إذا وقع الفعل المضارع معطوفًا بعد الحصر بـ «إنما» مثل: «إنما هي ضربة في الأسد وتحطمَ ظهره» لأن المقصود الجمع بين الضربة وتحطم ظهره، وهذه النكتة ذكرها الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله في كتابه «التسهيل» وجعلها قياسية، والله أعلم.

***

(١) البيت من الطويل.

فَصْلٌ

فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ يَتَخَرَّجُ إِعْرَابُهَا عَلَى مَا نَحْنُ فِيهِ

فمنها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(١).

قال سِيبَوَيْه في «كتابه»: إن شئت جعلت ﴿وَتَكْتُمُوا ﴾ على النهي، وإن شئت جعلته على الواو(٢).

فذكر احتمالين في الآية:

أحدهما: أن تكون الواو عاطفة و﴿وَتَكْتُمُوا ﴾ مجزومًا بالنهي، ورجح هذا الجرجاني وغيره من جهة أن النهي عن كل واحد منهما على حدته لا عن الجمع بينهما.

والثاني: أن تكون الواو جامعة و﴿وَتَكْتُمُوا ﴾ منصوبًا على ما تقدم، ويكون النهي عن الجمع بينهما مثل: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن، واعتُرض عليه بأنه يلزم منه أن لا يكون كل واحد منهما منهيًّا عنه بمفرده.

وأجيب بأن هذا إنما يلزم أن لو لم يكن نهي عنه إلا في هذه الآية، بل ذلك معلوم من أدلة أُخر غير هذه الآية، ومن رجح هذا الوجه استأنس فيه بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ كأنه قال: لا يجتمع منكم لبس وكتمان مع علمكم بحقيقة الحال، وذلك أقوى في الشناعة عليهم؛ لأنهم إنما نُهوا عن شيء كانوا يتعاطونه ويكثرون منه، ولا شك أن جمعهم للبس والكتمان مع العلم أشد في الشناعة، ولا يلزم من ذلك ألا يكون كل واحد منهما منهيًّا عنه على حدته، بل ذلك في آيات كثيرة.

---

(١) البقرة: الآية ٤٢ .

(٢) «الكتاب» (٣/٤٤) .

ومثل هذه الآية أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾[١].

فإنه يحتمل في قوله: ﴿ وَتُدْلُواْ ﴾ أن يكون مجزومًا وأن يكون منصوبًا كما ذكر في ﴿وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ ﴾ ويقوي معه الجمع أيضًا قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ كما تقدم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[٢].

والقراءة المتواترة فيها ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾بالنصب على هذا الباب، أي: ولما يجتمع في علم الله تعالى المجاهدون والصابرون، وعِلْم الله تعالى قديم متعلق بجميع المعلومات في الأزل، ولكن معناه: ولما يجتمع في علم الله جهادكم وصبركم بارزًا في الخارج.

وقرأ الحسن «ويعلمِ» بكسر الميم معطوفًا على «يعلم» الأولى فيكون مجزومًا بذلك، وقرأ غيره برفع ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾على القطع والاستئناف أي: وهو يعلم الصابرين.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣].

وفيها ثلاث قراءات:

إحداها: قراءة حمزة وحفص عن عاصم وعبد الله بن أبي إسحاق بنصب نكذب ونكون، وتكون الواو فيهما من هذا الباب لوقوعها بعد التمني أي: يا ليتنا يجتمع لنا الرد وعدم التكذيب والكون من المؤمنين، فيكونون قد تمنوا الجمع بين هذه الأمور.

والثانية قراءة ابن عامر برفع ﴿ نُكَذِّبَ ﴾ ونصب «نكون» أما رفع نكذب فعلى الاستئناف أي: ونحن لا نكذب، ولا يخرج بذلك عن الدخول في حيز التمني، وأما

(١) البقرة: الآية ١٨٨ .
(٢) آل عمران: الآية ١٤٢ .
(٣) الأنعام: الآية ٢٧ .

نصب ونكون فعلى ما تقدم وإرادة الجمع بينه وبين ما قبله.

والثالثة قراءة الباقين برفعهما جميعًا وله وجهان أشار إليهما سِيبَوَيْه :

أحدهما اختاره عيسى بن عمر أنه على العطف فيكون الجميع داخلاً في التمني وعطف الفعلان؛ لعدم قصد إرادة الجمع، بل تمنوا كل واحد على حدته.

وثانيهما: أن ذلك على القطع والاستئناف ويكون الذي تمنوه الرد فقط ثم أخبروا عن أنفسهم أنهم إذا ردوا يكون هذا حالهم؛ ولهذا كذبهم الله تعالى في الآية بعدها، والتكذيب إنما يكون في الإخبار لا في التمني لأنه إنشاءٌ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[1].

وفي «يعلم» قراءتان متواترتان:

إحداهما بالرفع وهي قراءة نافع وابن عامر، والثانية النصب وهي قراءة الباقين.

وقرئ شاذًّا بكسر الميم على أن يكون معطوفًا على المجزومات قبله، وحركت الميم بالكسر لالتقاء الساكنين، حكى هذه القراءة أبو البقاء وغيره.

ووجه قراءة الرفع أنه على الاستئناف ولا يكون داخلاً في جواب الشرط.

وأما النصب فقد قال أبو عبيد القاسم بن سلام: هو على الصرف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ لأن المقصود هو الجمع بين الشيئين، واعترض النحاس على ذلك بأن ﴿وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ وقعت الواو بعد النفي وهنا لم يتقدم نفي فيكون هذا جوابًا له.

---

(١) الشورى: الآية ٣٤-٣٥ .

والذي قاله أبو عبيد لم يرد به أن هذه الآية مثل تلك من كل وجه، بل المقصود أن نصب الفعل بعد الواو بإضمار «أن» لما كان المراد الجمع بين الشيئين لا كل واحد منهما وحده، والمقتضي لذلك مع إرادة الجمع وقوعه بعد فعلي الشرط والجزاء المجزومين به، وإن كان الزمخشري قد ضعف ذلك وجعل نحو قوله:

وَأَلْحَقُ بِالْحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَا(١)

مما هو شاذ لا يقاس عليه.

وليس كما زعم، بل النصب بعد الواو بإضمار «أن» بعد مجزومي الشرط أو بينهما معروف مشهور كما تقدم عن ابن مالك، وقد أنشد للأعشى في بيتين له ما عطف بالواو لهذا المعنى:

ومن يَغْتَرِبْ عن أَهْلِهِ لَا يَزَلْ يَرَى(٢)

ثم قال في البيت الثاني:

وتُدْفَنَ مِنْهُ الصَّالِحَاتُ

وضبطوه بنصب «تدفن» مع أنه لا ضرورة إليه مع إمكان الرفع فيه، وإنما عدل إلى النصب لإرادة هذا المعنى.

وأنشدوا أيضًا:

فَإِنْ يَهْلِكْ أَبُو قَابُوسَ يَهْلِكْ رَبِيعُ النَّاسِ وَالْبَلَدُ الْحَرَامُ

---

(١) عجز بيت من الوافر، انظر خزانة الأدب ٨/ ٥٢٤.

(٢) صدر بيت من الطويل للأعشى، انظر الكتاب ٣/ ٩٣.

وَنَأْخُذْ بَعْدَهُ بِذِنَابِ عَيْشٍ أَجَبِّ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ سَنامُ[١]

وهذا هو الذي اختاره في الآية الزجَّاج وأبو علي الفارسي ومكي والمحققون، وتقديرها على هذه القراءة: إن يشأ يسكن الرياح فتقف السفن، أو إن يشأ يعصف الريح فيغرقها وينج قومًا بطريق العفو عنهم، وحينئذٍ يعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص، فالجزاء متضمن شيئين بطريق الجمع:

الأول: أحد شيئين من التغريق والعفو أو مجموعهما.

والثاني: علم المجادلين في آياته أنه لا محيص لهم، ويكون كل ذلك داخلاً في حيز الشرط.

وفائدته في العفو بيان أنه إنما يفعل ذلك بمشيئته وإرادته لا باستحقاقٍ عليه سبحانه وتعالى.

وأما الموصول وصلته بعد ﴿ وَيَعْلَمَ ﴾ فإن جعل فاعلاً لـ «يعلم» سهل دخوله في حيز الشرط، وإن قُدِّر مفعولًا فالمعنى: يعلمه واقعًا كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾، وكونه فاعلاً أقوى في الإعراب وأخلص من الإشكال، وتكون الجملة المنفية من قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾ سدت مسد مفعولي علمت، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ ﴾ الآية[٢].

وفيها ثلاث قراءات:

---

(١) البيتان من الوافر، للنابغة الذبياني، انظر شرح الأشموني ٤/ ٢٤، خزانة الأدب ٩/ ٣٦٥.

(٢) المائدة: الآية ٥٣ .

إحداها: قراءة نافع وابن كثير وابن عامر «يقول» بغير واو العطف وبرفع اللام، وهي كذلك في مصاحف أهل مكة والمدينة والشام.

والثانية: قراءة عاصم وحمزة والكسائي بالواو ورفع الفعل.

والثالثة: قراءة أبي عمرو أيضًا لكن بنصب «يقول».

فأما الأولى فذكر جماعة من الأئمة أن العطف هنا وتركه سيان؛ لأن العطف هنا لم يقتض تشريكًا في الإعراب، وإنما هو من عطف الجمل بعضها على بعض.

وفي الثانية ضمير يعود إلى الأول، وشبهوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وكذلك في التي بعدها، ثم قال في الثالثة: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[1].

قالوا: فلما كان في الجملة الثانية ذكر ما تقدم استغنى عن الواو، ولو جيء بها لكان حسنًا أيضًا.

وفي هذا نظر من وجهين:

أحدهما: ما تقدم في الواو العاطفة من مواضع الفصل والوصل، وأن لكل مقام مقالًا يخصه على ما تقتضيه قواعد الفصاحة.

وثانيهما: ما تقدم أيضًا أن دخول الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ليس على حد عدم دخولها في الأولين، بل جيء بها لزيادة فائدة كما تقدم.

فالأولى أن يكون حذف الواو هنا من غير هذه الآية لمعنى غير المعنى المقتضي لإثباتها وهو ما ذكره صاحب الكشاف وغيره أنه على جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذٍ؟ فقيل: يقول المؤمنون: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا﴾ وذلك إما على أن المؤمنين يقوله بعضهم لبعض تعجبًا من حالهم واغتباطًا بما منَّ الله عليهم، وإما أن يقولوه لليهود لأنهم

(١) الكهف: الآية ٢٢ .

حلفوا لهم بالمعاضدة، والنصرة كما حكى الله عنهم: ﴿وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾[١].

قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون الآية حكاية لقول المؤمنين في وقت قول الذين في قلوبهم مرض: ﴿نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ إلى آخره[٢]، يعني: فيحسن حذف الواو؛ لأن المقام يقتضيه.

وأما على إثبات الواو ورفع يقول فوجهه ظاهر؛ لأنه معطوف على قول الذين في قلوبهم مرض من باب عطف الجمل بعضها على بعض كما أشرنا إليه، ولا يكون ذلك جوابًا عن سؤال ولا حكاية لقول المؤمنين.

واختلفوا في توجيه قراءة أبي عمرو ومن نصب «يقول» مع الواو، فذكر أبو علي الفارسي فيه وجهين:

أحدهما: أن تكون عطفا على أن يأتي حملاً على المعنى دون اللفظ؛ لأن معنى «عسى الله أن يأتي» و«عسى أن يأتي الله» واحد، والتقدير: عسى أن يأتي الله بالفتح وأن يقول الذين آمنوا، ويكون ذلك كقوله تعالى: ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٣] على قراءة من جزم وأكن؛ لأنه لما كان المعنى أخرتني إلى أجل قريب أصَّدق؛ لما يقتضيه التحضيض من معنى الأمر حمل أكن على الجزم الذي يقتضيه المعنى في قوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ وإنما حمل على المعنى دون اللفظ لما في الحمل على اللفظ من الامتناع من جهة أنه لا يصح عسى الله أن يأتي، وعسى الله أن يقول الذين آمنوا، كما لا يصح: عسى زيد أن يقوم عمرو.

---

(١) الحشر: الآية ١١ .
(٢) المائدة: الآية ٥٢ .
(٣) المنافقون: الآية ١٠ .

والثاني: أن يكون قوله ﴿أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ بدلًا من اسم الله عز وجل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾[1] ثم عطف ويقول على أن يأتي، فيكون التقدير: عسى أن يأتي وأن يقول الذين آمنوا، ويكون داخلاً في اسم عسى واستغني عن خبرها بما تضمنه اسمها من الحدث.

وذكر غيره وجهًا ثالثًا وهو أن يكون معطوفًا على لفظ يأتي وهو خبر عسى ويقدر في المعطوف ضمير محذوف تقديره: ويقول الذين آمنوا به.

وأما الزمخشري فلم يقدر شيئًا من ذلك، بل أطلق القول بأنه عطف على ﴿أَن يَأْتِيَ﴾.

وذكر النحاس وجهًا رابعًا: وهو أن يكون معطوفًا على الفتح؛ لأن معناه: بأن يفتح، فأضمر «أن» قبل يقول، فيكون نصبها من باب ما نحن فيه على حد قولهم:

لَلُبْسُ عَباءَةٍ وتَقَرَّ عَيْنِي

ويكون المقصود هو المجموع.

واختار ابن الحاجب وجهًا خامسًا لا تكَلُّف فيه: وهو أن يكون معطوفًا على قوله ﴿فَيُصْبِحُواْ﴾ لأن قوله: ﴿فَيُصْبِحُواْ﴾ منصوب بالفاء في جواب الترجي بعسى.

قال أبو شامة: وهذا وجه للنصب ظاهر لا تعسف فيه، ولم أر أحدًا ذكره غير الشيخ أبي عمرو.

---

(١) الكهف: الآية ٦٣ .

قلت: قد ذكره ابن عطية في تفسيره لكنه قال: فيه نظر، ولم يبين من أي جهة، والظاهر أنه أرجح هذه الوجوه، ونكته ما قاله أبو جعفر النحاس من النصب على الصرف، والله تعالى أعلم.

***

فَصْلٌ

هذه الأنواع الأربعة التي تقدمت في الواو ترجع كلها إلى معنى جامع شملها وهو مطلق الجمع، فقد تقدم أنه لا ينفك عنه واو الحال وهو في الثلاثة الأخر ظاهر بخلاف ما يأتي من واو القَسَم؛ فإنه لا جامع بينها وبين هذه الأنواع من جهة المعنى.

وقد تقدم عن الحنفية أن الواو حقيقة في العطف مجاز في الحال فيحتمل أن يطردوا هذه الحقيقة في واو المفعول معه وواو الصرف؛ لأن معنى الجمع فيهما ظاهر، ويحتمل ألا يطردوا ذلك فيهما، ومقتضى كلام فخر الدين بن الخطيب أن الواو مشتركة بين العطف والحال كما تقدم، فهذا ظاهر كلام أئمة العربية.

ولقائل أن يقول بأنها في هذه الأنواع الأربعة متواطئة بالاشتراك المعنوي؛ لوجود معنى جامع بين الكل يشملها ويوجد في كل واحد منها وهو الجمع المطلق، ويمتاز كل قسم منها بعوارض تخصه فهي مشتركة بالنسبة إلى ذلك المعنى الكلي الذي يشملها فتكون متواطئة كالإنسان بالنسبة إلى الإنسانية التي توجد في كل فرد من أفراده، ثم هي بالنسبة إلى مطلق الجمع والقسم بها مشتركة اشتراكًا لفظيًا لعدم المعنى الجامع الذي يشترك بينهما، وفي هذا تقليل للاشتراك اللفظي الذي هو على خلاف الأصل والتواطؤ خير منه.

وهذه الطريقة هي التي سلكها الآمدي في لفظ الأمر بالنسبة إلى القول المخصوص والشأن والصفة والفعل فجعله متواطئًا بينها بحسب المعنى الكلي المشترك بينها، وإن كان ابن الحاجب اعترض عليه بما هو معروف في كتابه.

والجواب عنه غير عسير وقد ذكرته في بعض المواضع وليس ذلك مما نحن فيه حتى نطيل الكلام به، ويترتب على هذا أن استعمال الواو في أحد هذه الأنواع الأربعة التي تقدمت ليس استعمالًا للفظ في مجازه ولا في مشترك لفظي حتى يتوقف على القرينة المخصصة لذلك المعنى المراد، بل في حقيقته كإطلاق الحيوان على الإنسان والفرس

وغيرهما من سائر الأصناف لوجود الحيوانية في الجميع، وإن كان كل نوع منها ينفرد بخواص تميزه عن غيره، وذلك أولى من الاشتراك اللفظي ومن المجاز فإن كلاً منهما على خلاف الأصل، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

النَّوعُ الخَامِسُ مِنْ أَقْسَامِ الوَاوِ الَّتِي لِلْقَسَمِ

والقَسَم اسم أقيم مقام المصدر وكثر استعماله فيه، والفعل أقسم والمصدر الحقيقي الإقسام، والذي ذكره كثير من أئمة اللغة أن القسم مأخوذ من أيمان القسامة وهي التي يحلف بها في القتل، ثم إنه قيل لكل يمين قَسَم، وهذا فيه نظرٌ من وجهين:

أحدهما: أن أصل القسامة مبدؤه من فعل أبي طالب بسبب الأجير الذي قُتِل من قريش كما صَحَّ ذلك في «صحيح البخاري»[1] أنها أول قسامة كانت في الجاهلية وكان ذلك قبل النبوة بزمن غير كبير، وإطلاق القسم على اليمين كان معروفًا عند العرب قبل ذلك على ما هو موجود في أخبارهم وأشعارهم، فكان الأولى أن يكون اشتقاق لفظ القسامة من القَسَم الذي هو اليمين المطلقة.

والثاني: أنه يسأل حينئذٍ عن أي معنى اشتق منه لفظ القسامة فمهما كان مأخوذًا منه يقال مثله في مطلق اليمين إلا أن يكون ذلك أخذ من معنى خاص يختص بالدم أو باللوث أو بطلب الدية ونحو ذلك مما لا يعم كل يمين يحلف بها فيقوى حينئذٍ أن مطلق القسم مأخوذ من القسامة، لكن ذلك الشيء الخاص لم يعرف ولا ذكروه.

وهذه المادة التي هي القاف والسين والميم ترجع إلى معانٍ منها القسمة وهي إفراز النصيب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾[2] لأنهم كانوا يطلبون من جهة الأزلام ما قُسِم من أحد الأمرين اللذين يريدونها.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٨٤٥).

(٢) المائدة: الآية ٣.

ومنها القسامة وهي الحُسْن، وقيل: القسِمة الوجه مطلقًا، حكاه الْأَزْهَرِيُّ[١]، ومنهم من يقيده بالوجه الحسن، ويقال: وجه قسيم وامرأة قسيمة أي حسناء.

ومنها القسْم وهو الرأي، قال الْأَزْهَرِيُّ: يقال فلان جيد القَسْمِ أي الرأي[٢].

وقال ابن سِيدَهْ في «المحكم»: القسْم يعني بفتح القاف وإسكان السين: الرأي، وقيل: الشك، وقيل: القدر[٣].

وجعل الراغب[٤] هذه المعاني كلها راجعة إلى القسمة التي هي إفراز النصيب، وقولهم للحسن القسامة أي: كأنما أوتي من كل شيء حسن نصيبه في موضعه فلم يتفاوت، وقيل: وجه قسيم أي: يقسم بحسنه الطرف فلا يثبت في موضع دون موضع؛ وكذلك قال ابن سِيدَهْ في قولهم: قسم أمره قسمًا قال: أي قدره، وقيل: لم يدر ما يصنع فيه.

فإذا عرف ذلك فيحتمل أن يكون القسم مأخوذًا من القسمة أي أن المقسم أفرز ما يحلف عليه بتأكيده باليمين، أو أفرز اليمين من جملة أنواع الكلام لتأكيد ما يروم من القول، وأن يكون مأخوذًا من القسامة التي هي الحسن، فكأنَّ الحالف حسن ما يقوله بتأكيده باسم الله تعالى، وإلى هذا مال الشيخ تقي الدين القشيري رحمه الله في «شرح الإلمام» في أصل هذه اللفظة.

قال ابن أبي الربيع: وقيل إنه مشتق من البيت المقسم به وهو المعظم؛ لأنهم يُعظِّمون ما يقسمون به.

قلت: وهذا معنى آخر غير ما تقدم، والكل محتمل.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٨/ ٣٢٠).

(٢) «تهذيب اللغة» (٨/ ٣٢٢).

(٣) «المحكم والمحيط الأعظم» (٦/ ٢٤٧).

(٤) «المفردات في غريب القرآن» (٦/ ٢٤٧).

وحقيقة القسم عند النحويين ضم جملة خبرية إلى مثلها تكون كل منهما فعلية أو اسمية أيضًا تؤكد الثانية بالأولى متضمنة اسمًا من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته، وربما كان ذلك باسم غيره مما يعظمه المقسم، وتكون اليمين لغوية لا شرعية، وهو في الشرع عبارة عن تحقيق ما يحتمل المخالفة أو تأكيده بذكر اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته، وزاد فيه الامام الغزالي: ماضيًا كان أو مستقبلاً لا في معرض اللغو والمناشدة، وقيل: لا حاجة إلى هذين الأخيرين.

والمقصود من القسم إن كان على ماضٍ التحقيق سواء كان إثباتًا أو نفيًا مثل: والله لقد دخلت الدار، ووالله ما دخلت، وإن كان على مستقبل فالمقصود به الحث إن كان على ثبوت والمنع إن كان على نفي.

وأصل حروفه الباء الجارة؛ لأن الفعل يظهر معها تقول: أقسم بالله، وحلفت بالله، ولأن أفعال القسم كلها لازمة والباء هي المعدية لها إلى ما بعدها، وأيضًا فإنها تدخل على كل محلوف به من ظاهر ومضمر نحو: بالله لأفعلن وبك لأفعلن، كقول الشاعر:

رَأَى بَرْقًا فأَوْضَعَ فوقَ بَكْرٍ فَلاَ بِكِ مَا أَسَالَ وَلَا أغَامَا[1]

وقال الآخر:

أَلَا نَادَتْ أُمَامَةُ بِارْتِحَالِ لِتَحْزُنَنِي فَلاَ بِكِ مَا أُبَالِي[2]

فـ «بِكِ» في البيتين قسم بالمضمر وهو الكاف والباء باء القسم.

وقد يحذف الفعل المتعلق بالقسم كما في هذين البيتين، لكنه قليل، والأكثر مجيئه بالفعل مظهرًا.

(١) البيت من الوافر، انظر سر صناعة الإعراب ١/ ١٠٤، شرح المفصل ٩/ ١٠١.
(٢) البيت من الوافر، انظر سر صناعة الإعراب ١/ ١٠٤، شرح المفصل ٩/ ١٠١.

ومما حمل على الحذف أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(١).

فقال بعضهم: الوقف على ﴿لَا تُشْرِكْ﴾ وقوله: ﴿بِٱللَّهِ﴾ قَسَمٌ على الجملة التي بعده ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾(٢).

قيل: إن قوله ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ قَسَمٌ، أي: بعهده لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾(٣).

قيل: إن ابتداء الكلام ﴿بِٱللَّهِ﴾ والمقسم عليه ما بعده، ويكون ذلك حكاية حلفهم، وأما الواو فإنها بدل من الباء؛ لأنها أشبهتها من جهة أنهما من مخرج واحدٍ وهو الشفتان، ولأن الباء تفيد الإلصاق والواو تفيد الجمع وهو نوع من الإلصاق، فلما كانت فرعًا عليها انحطت عن رتبتها من ثلاثة أوجه:

أحدها: إن الفعل لا يظهر معها؛ لما تقدم أن أفعال القسم كلها لازمة وإنما تصل إلى ما بعدها بالباء التي تفيد ذلك والواو ليس لها هذه الرتبة.

والثاني: إنها لا تدخل إلا على الظاهر دون المضمر؛ لأن الإضمار يرد الأشياء إلى أصولها، ألا ترى أنك تقول أعطيتكم درهمًا فتحذف الواو وتسكن الميم تخفيفًا، فإذا أضمرت المفعول قلت: أعطيتكموه، فترد الواو لأجل اتصال الفعل بالمضمر.

والثالث: أن الواو لا تجيء في السؤال المراد به معنى القسم كما تجيء الباء مثل: بالله إلا

(١) لقمان: الآية ١٣ .
(٢) الأعراف: الآية ١٣٤ .
(٣) النساء: الآية ٦٢ .

فعلت، وبالله لا تفعل كذا، قال الشاعر:

بِدِينِكَ هَلْ ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلَى وَهَلْ قَبَّلْتَ بَعْدَ النَّوْمِ فَاهَا(١)

وإن كان هذا ومثله ليس على حقيقة القسم، ولكنه في معنى وتنعقد به اليمين إذا نوى ذلك على الراجح عند أصحابنا.

وأما التاء فإنها بدل عن الواو؛ لأنها تبدل منها في حروف كثيرة مثل تراث وتخَمة وتُكَأة ونحوها، ولكنها لما كانت فرعًا عن الواو في المرتبة الثالثة قصرت عنها فاختصت باسم الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم﴾(٢) و﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ﴾(٣) ولا تدخل على غيره إلا ما حكي عن بعضهم من قولهم: ترب الكعبة، وهو قليل.

وللقسم أيضًا حروف أخر لا تعلق لها بما نحن فيه، فلذلك لا حاجة بنا إلى ذكرها، وكذلك في الجمل التي يجاب بها القسم ومواضعها وشروطها؛ إذ لا اختصاص بها للواو ولها موضع تذكر فيه، وإنما يتكلم فيما يختص بالواو وهي في هذه المواضع جارّة بنفسها لا يختلفون في ذلك؛ لأنها اختصت بالأسماء ولم تنزل منزلة الجر منها، ولصحة دخول حرف العطف عليها فدل على أنها هي العاملة.

وقد ذكر جماعة من الأصحاب أنه إذا قال: والله لأفعلن كذا، برفع الهاء أو بنصبها أنه يكون يمينًا سواء نواها أو لم ينوها، والخطأ في الإعراب لا يمنع انعقاد اليمين، وهذا ما اختاره الرافعي والنووي، وقال القفال في قوله: واللهُ بالرفع إنه لا يكون يمينًا.

قلت: يتجه أن يفرق في ذلك بين من يعرف العربية ومن لا يعرفها، فالقول بالانعقاد مطلقًا إنما يقوى في حق من لا يعرف العربية، أما إذا كان يعرفها وقصد الرفع أو النصب

---

(١) البيت من الوافر، انظر خزانة الأدب ١٠/٤٧.
(٢) يوسف: الآية ٧٣ .
(٣) يوسف: الآية ٨٥ .

ولم ينو به اليمين فالقول بالانعقاد هنا بعيد جدًّا، نعم لو نوى ذلك صحّ وإن كان مخطئًا باللحن، ويؤيد ذلك أن صاحب «الحاوي» حكى عن أبي إسحاق المروزي قال: إن قوله: تالله يعني بالمثناة إنما يكون يمينًا في حتى خواصّ الناس الذين يعرفون أن التاء من حروف القَسَم ولا يكون يمينًا في حق العامة الذين لا يعرفون ذلك[١].

وقد قال الأصحاب: إذا قال والله لأفعلن كذا، ثم ذكر أنه أراد والله المستعان وابتدأ بقوله: «لأفعلن» من غير يمين إن ذلك يقبل منه، وتصير النية صارفة له إلى المحل[٢] المذكور، وليس فيه إلا اللحن في الاعراب.

ومثله أيضًا ما إذا قال: بالله لأفعلن، ثم قال: أردت اعتصمت بالله أو أستعين، ونحو ذلك ثم ابتدأت «لأفعلن» فكذلك يقبل منه صرح بهما العراقيون وبعض الخراسانيين، واستبعده إمام الحرمين وعدَّه زللاً منهم أو خللاً من النساخ.

ومن الأصحاب من قطع في قوله: «والله لأفعلن»، بأنه يمين فكل حال لا ينفعه فيه التأويل، وجعل الخلاف مختصًّا بقوله: بالله، بالباء الموحدة لقوة صراحة الواو في القَسَم وشهرة استعمالها.

وهذا أقوى أيضًا من جهة الإعراب؛ فإنه إذا قال: بالله، ثم قال: بالله وأردت استعنت ونحو ذلك ثم ابتدأت الكلام كان لكلامه وجه محتمل للتأويل، بخلاف ما إذا قال: والله، بالجر ثم ادعى أنه قصد به الابتداء لا القسم وأضمر الخبر وابتدأ بعده بالكلام غير مقسم عليه؛ فإن هذا بعيد احتماله منه مع جرِّ اسم الله واللحن هنا لا يعذر فيه مع قصده الإضمار وقطع الكلام.

والأصح في قوله «تالله» بالمثناة من فوق إنه يمين للعرف فيه ولاستعماله في القرآن

---

(١) «الحاوي» (١٥/٢٧٦-٢٧٧).

(٢) في د: المحمل. والمثبت من س.

وقيل فيه قول أنه لا يكون يمينًا إلَّا بالنية، ومنهم من خصص ذلك بالقسامة لما تتضمن من إثبات حق لنفسه من قصاص أو دية فلا يقنع منه إلَّا بلفظٍ قويٍّ مشهور في القَسَم، وتقدم عن أبي إسحاق المروزي التفرقة بين العامة وغيرها، والله أعلم.

***

فَصْلٌ

الكلام على واو «رُبَّ» كما في قول امرئ القيس:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ   عَلَـيَّ بِأَنْـوَاعِ الْهُمُـومِ لِيَبْتَلِـي[١]

أي: رُبَّ ليل كموج البحر.

وقول رؤبة بن العجاج:

وَقَاتِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمُخْتَرَقْ   مُشْتَبِـهِ الْأَعْـلَامِ لَـمَّاعِ الْخَفَـقْ[٢]

والقاتم: المظلم، والأعماق: جمع عمق (وهو المطمئن من الأرض، والخاوي: الخالي، والمخترق: المكان الواسع، والأعلام: جمع علم)[٣] وهو ما يستدل به على المواضع والطرق من جبل وبناء وغيرهما واشتباهها التباس بعضها ببعض، والخفق ما يخفق فيه من التراب عند هبوب الرياح، ومثله أيضًا قول الأعرابية:

وَذِي حَاجَةٍ قُلْنَا لَهُ لَا تَبُحْ بِهَا   فَلَيْـسَ إِلَيْهَا مَـا حَيِيـتَ سَبِيـلُ[٤]

وهو كثير في النظم والنثر.

والذي ذهب إليه جمهور البصريين ومَن بعدهم أن الجرَّ في هذه المواضع برُبَّ مضمرة بعد الواو لا بالواو نفسها، بل هي عاطفة؛ ولذلك لم يعدّها سِيبَوَيْه من حروف الجرِّ.

وذهب المبرد والكوفيون إلى أن الواو هي الجارة؛ لكونها عوضًا عن رُبَّ كما في واو القسم، ولأنها واردة في أول الكلام وليس قبله شيء يعطف الواو عليه، وظاهر كلام ابن

---

(١) البيت من الطويل، ديوانه ص١٨.
(٢) البيت من الرجز، انظر الكتاب ٤/ ٢١٠، شرح المفصل ٢/ ١١٨.
(٣) ما بين القوسين سقط من س. وأثبته من د.
(٤) البيت من الطويل، انظر ديوان ليلى الأخيلية ص٩٥.

الحاجب اختيار هذا القول؛ لأنه عدها من جملة الحروف الجارة.

واحتج البصريون بوجوهٍ:

أحدها: إنها لو كانت هي الجارة لدخلت واو العطف عليها كما في واو القَسَم، وقد تقدم مثله.

وثانيها: إن ذلك لو كان بطريق العوض عن رُبَّ لما جاز أن تضمر «رُبَّ» معها كما أنه لما كانت واو القسم بدلًا عن بائه لم يجز الجمع بينهما، وهنا يجوز ذلك بالاتفاق فيقال: وربَّ رجل عالم لقيته.

وثالثها: إن «رُبَّ» قد أضمرت بعد الفاء وبل كقول امرئ القيس:

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُرْضِعٍ فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمِ مُغْيَلِ[1]

وقول الآخر:

فَإِنْ أَهْلِكْ فَذِي حَنَقٍ لَظَاهُ عَلَيَّ يَكَادُ يَلْتَهِبُ الْتِهَابَا[2]

وقول الآخر:

وَإِمَّا تَعْرِضِنَّ أُمَيْمَ عَنِّي وتَنْزَعْكِ الْوُشَاةُ أُولُو النِّبَاطِ

فَحُورٍ قَدْ لَهَوْتُ بِهِنَّ عِينٍ نَوَاعِمَ فِي الْمُرُوطِ وَفِي الرِّيَاطِ[3]

ومثاله في «بل» قول رؤبة بن العجاج:

بَلْ بَلَدٍ ذِي صُعُدٍ وأَصْبابْ

---

(١) البيت من الطويل، ديوانه ص١٢.

(٢) البيت من الوافر، انظر خزانة الأدب ١٠/٢٦.

(٣) البيتان من الوافر، انظر شرح المفصل ٨/٥٣.

وقول الآخر:

بَـلْ بَلَـدٍ مِـلْءِ الْفِجَاجِ قَتَمُـهْ لَا يُشْتَـرَى كَتَّانُـهُ وَجَهْـرَمُـهْ[١]

والجر في هذه المواضع بإضمار رُبَّ بالاتفاق فكذلك في الواو؛ لأن كلها من حروف العطف، وأما كون ذلك صدر الكلام فالعطف فيه على شيء مقدر في النفس، فكأنه قال في نفسه: رُبَّ شيء كان مني ورُبَّ قاتم الأعماق، ونحو ذلك وكذلك البواقي.

ولقائل أن يجيب عن الوجه الأول بأن امتناع دخول الواو العاطفة إنما كان لعدم ما تعطف عليه، وأيضًا فلما في اجتماع الواو من الاستثقال، وإنما جاز في القَسَم لكثرة دورانه في الكلام.

وأما الجمع بين الواو ورُبَّ فلمانع أن يمنع أن هذه الواو هي تلك تكون عند عدمها، بل عند ظهور رُبَّ وهي عاطفة ليس إلا، وليست التي يعوض بها عن رُبَّ، فيجوز حينئذٍ الجمع ولا يكون فيه دليل.

وأما الفاء و«بل» فلا شك أن ذلك قليل نادر جدًّا بخلاف الواو فإن الجر بعدها كثير شائع في كلامهم، وكل من القولين محتمل، وإن كان الأظهر قول البصريين.

فإذا عرف ذلك فعلى قول البصريين ليست قسمًا مغايرًا لما تقدم؛ لأنها العاطفة عندهم، وعلى القول الآخر المغايرة ظاهرة، فيكون ذلك نوعًا زائدًا على ما تقدم، ويجيء على البحث المتقدم أن الواو مشتركة لفظًا بين مطلق الجمع والقَسَم، وهذه التي بمعنى «رُبَّ» ثم هي بالنسبة إلى الأنواع الأربعة المتقدمة متواطئة، والله أعلم.

***

---

(١) البيت من الرجز، ديوانه ص١٥٠.

فَصْلٌ

الأحكام المتعلقة بـ «رُبَّ» كثيرةٌ معروفةٌ في موضعها من كتب العربية، والذي يتعلق بهذا الموضع منها ثلاثة أمور نذكرها لتعلقها بما نحن فيه سواء جعلت الواو عوضًا عن «رُبَّ» أو كانت «رُبَّ» بعدها مقدرة:

الأول: أنها للتقليل أو للتكثير، ولا شك أنها جاءت للتقليل كثيرًا وخصوصًا في مواضع لا تحتمل إلا التقليل مما يأتي ذكره، وجاءت في مواضع يسيرة تأتي أيضًا، والمراد بها التكثير.

وقد قال سِيبَوَيْه في كتابه في باب كم: ومعني كم كمعنى رُبَّ، إلا أن كم اسم ورُبَّ غير اسم، ففهم جماعة من ذلك أن معناها التكثير كما أن معنى كم التكثير، ومنهم ابن مالك فقال: هي حرف تكثير وفاقًا لسِيبَوَيْه والتقليل بها نادر.

وصرَّح بأنها للتكثير من المتقدمين صاحب «العين».

وقال الفارابي في كتاب «الحروف» أنها للتقليل وللتكثير، فجعلها مشتركة بينهما، ومقتضى كلام ابن مالك أن حقيقتها التكثير.

والذي صرَّح به دهماء أئمة العربية أنها للتقليل وأنها ضدّ كم في التكثير.

قال ابن السيد البطليوسي: وجدت كبراء البصريين ومشاهيرهم مجمعين على أنها للتقليل كالخليل وسِيبَوَيْه وعيسى بن عمر ويونس وأبي زيد الأنصاري وأبي عمرو بن العلاء والأخفش سعيد بن مسعدة والمازني وأبى عمرو الجرمي والمبرد وأبي بكر بن السرَّاج وأبي إسحاق الزجَّاج وأبي علي الفارسي والرماني والسيرافي وكذلك جلة الكوفيين كالكسائي والفراء ومعاذ وهشام وابن سعدان، ولم أجد لهم مخالفًا في ذلك إلا صاحب «العين» والفارابي، ولا شك أن هؤلاء رأوا الأبيات التي وردت فيها للتكثير فإنها

كثيرة.

ثم ذكر قول سِيبَوَيْه المتقدم معنى كم معنى رُبَّ وقال: لا حجة فيه؛ لأنه قد صرَّح في مواضع أن رُبَّ للتقليل وكم للتكثير، وهو يستعمل ذلك أيضًا، فإنه إذا تكلم في كتابه على الشواذ يقول في كثير منها: ورُبَّ شيء كذا، يريد أنه قليل نادر .

وقد أنشد بيت الفرزدق :

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بَشَرُ[١]

ثم قال: وهذا لا يكاد يعرف، كما أن ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[٢] كذلك، ورُبَّ شيء هكذا، وقد فسر أبو علي الفارسي وغيره قوله أن معنى كم معنى رُبَّ على أن مراده أنهما يشتركان في أنهما يقعان صدرًا وأنهما لا يدخلان إلا على نكرة، وأن الاسم المنكور الواقع بعدهما يدل على أكثر من واحد وإن كان الاسم الواقع بعد كم يدل على كثير وبعد رُبَّ يدل على قليل، قال: وكذلك قال ابن درستويه والرماني وغيرهما.

قلت: وفي حمل كلام سِيبَوَيْه على هذا جمع بين جميع كلامه ودفع للتناقض عنه.

والكلام الآن في المواضع التي جاءت فيها لا تحتمل إلا التقليل وفي مواضع التكثير، ثم في الجواب عنها:

فمن الأول ما اتفقوا عليه من قولهم: «رُبَّ رجلاً» ونصَّ عليها سِيبَوَيْه في الكتاب، وهو تقليل محض؛ لأن الرجل لا يمدح بكثرة النظير بل بقلته، وقال الشاعر:

أَلَا رُبَّ مَوْلُودٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبٌ وَذِي وَلَدٍ لَمْ يَلِدْهُ أَبَوَانِ

---

(١) البيت من البسيط، انظر الكتاب ١/ ٦٠، خزانة الأدب ٤/ ١٣٣.
(٢) ص: الآية ٣ .

وَذِي شَامَةٍ غَرَّاءَ فِي حُرِّ وَجْهِهِ   مُجَلَّلَةٍ لَا تَنْقَضِي لِأَوَانِ[١]

وهذه الثلاثة لا نظير لها فيما ذكر، فالمولود الذي ليس له أبٌ عيسى عليه السلام، والذي له ولد ولم يلده أبوان آدم عليه السلام، وصاحب الشامة هو القمر شبه الكلف الذي يظهر فيه بالشامة.

وقال الآخر:

رُبَّ نَهْرٍ رَأَيْتُ فِي جَوْفِ خُرْجٍ   يَتَرَامَى بِمَوْجِهِ الزَّخَّارِ

وَنَهَارٍ رَأَيْتُ مُنْتَصَفَ اللَّيْـ   ـلِ وَلَيْلٍ رَأَيْتُ نِصْفَ النَّهَارِ[٢]

يعني بالخرج الوادي الذي لا منفذ له، والنهار فرخ الحبارى والليل فرخ الكروان.

وأنشد البطليوسي لحاتم طيء:

وَإِنِّي لَأُعْطِي سَائِلِي وَلَرُبَّمَا   أُكَلَّفُ مَا لَا أَسْتَطِيعُ فَأَكْلَفُ[٣]

وجعل «رُبَّ» هنا للتقليل وليست صريحة في ذلك كالذي قبله، بل لعل مراده التكثير؛ لأنه في مقام التمدح.

ومن المواضع التي جاءت فيها للتكثير قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾[٤].

قال أبو علي الفارسي: لا معنى للتقليل فيها لأنه لا حجة عليهم فيه.

---

(١) البيت من الطويل، انظر الكتاب ٢/٢٦٦، ٤/١١٥.
(٢) البيتان من الخفيف، انظر إيضاح شواهد الإيضاح ص٢٩٨.
(٣) البيت من الطويل، ديوانه ص٧١.
(٤) الحجر: الآية ٢.

وقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «يَا رُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١).

قال ابن مالك: ليس المراد أن ذلك قليل بل المراد أن الصنف المتصف بهذا من النساء كثير.

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

رُبَّ حِلْمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَالِ ... وَجَهْلٍ غَطَّى عَلَيْهِ النَّعِيمُ(٢)

وقال ضابئ البرجمي:

ورُبَّ أُمُورٍ لَا تَضِيرُكَ ضَيْرَةً ... وَلِلْقَلْبِ مِنْ مَخْشَاتِهِنَّ وَجِيبُ(٣)

وقال عدي بن زيد:

رُبَّ مَأْمُـولٍ وَرَاجٍ أَمَـلا ... قَدْ ثَنَاهُ الدَّهْرُ عَنْ ذَاكَ الْأَمَلْ(٤)

أنشد هذه الثلاثة ابن مالك، وليس التكثير فيها متعينًا ولابد ولكنه ظاهر، وقد يدعى فيها التقليل بخلاف قول أبي كبير الهذلي:

أَزُهَيْرَ إِنْ يَشِبِ الْقَذَالُ فَإِنَّهُ ... رُبَّ هَيْضَلٍ لَجِبٍ لَفَفْتُ بِهَيْضَلِ(٥)

وقول أبي عطاء السِّندي يرثي عمر بن هبيرة:

---

(١) رواه البخاري (١١٥) من حديث أم سلمة.

(٢) البيت من الخفيف، ديوانه ص٨٩.

(٣) البيت من الطويل، انظر خزانة الأدب ١٠/٣٢٠.

(٤) البيت من الرمل، ديوانه ص٩٩.

(٥) البيت من الكامل، وهو لأبي كبير الهذلي في الأزهية ص٢٧٤، وأمالي ابن الشجري ٢/٤، ٢٠٢، والإنصاف ص٢٨٥، والتصحيف والتحريف ص٣٦٤، وخزانة الأدب ٤/١٦٥، وديوان الهذليين ٢/٨٩، وشرح المفصل ٥/١١٩، ٨/٣١، والمحتسب ٢/٣٤٣، والمقرب ١/٢٠٠، والممتع ص٦٢٧.

فَإِنْ تُمْسِ مَهْجُورَ الْفِنَاءِ فَرُبَّمَا أَقَامَ بِهِ بَعْدَ الوُفُودِ وُفُودُ[١]

وأنشد ابن برهان عن أبي زيد لعمرو بن البراء :

وَذِي رَحِمٍ ذِي حَاجَةٍ قَدْ وَصَلْتُهَا إِذَا رَحِمُ الْقُطَّاعِ نَشَّتْ بِلاَلُهَا[٢]

وأنشد أيضًا لأوس بن حجر:

وَنِلْنَا وَنَالَ الْقَوْمُ مِنَّا وَرُبَّمَا يَكُونُ عَلَى الْقَوْمِ الْكِرَامِ لَنَا الظَّفَرْ[٣]

ولجذيمة الوضاح :

رُبَّمَا أَوْفَيْتُ فِي عَلَمٍ تَرْفَعَنْ ثَوْبِي شَمَالَاتُ[٤]

وللأعشى ميمون بن قيس :

رُبَّ رِفْدٍ هَرَقْتُهُ ذَلِكَ الْيَوْ مَ وَأَسْرَى مِنْ مَعْشَرٍ أَقْيَالِ[٥]

ولشامة بن مخبر :

أَلَا رُبَّ مُلْتَاثٍ يَجُرُّ كِسَاءَهُ نَفَى عَنْهُ وُجْدَانُ الرِّقِينَ الْعَظَائِمَا

ولبشر بن أبي خازم :

فَإِنْ أَهْلِكْ عُمَيْرَ فَرُبَّ زَحْفٍ يُشَبَّهُ نَقْعُهُ رَهْوًا ضَبَابَا[٦]

---

(١) البيت من الطويل، انظر خزانة الأدب ٩/٥٣٩.
(٢) البيت من الطويل، نوادر أبي زيد ص٤٤٣.
(٣) البيت من الطويل، انظر خزانة الأدب ١٠/٣.
(٤) البيت من المديد.
(٥) البيت من الخفيف، ديوانه ص١٣.
(٦) البيت من الوافر، ديوانه ص٢٧.

ولا شك أن هذه الأبيات كثيرة وبسببها جعل ابن مالك التكثير في «رُبَّ» هو الغالب.

وأنشد ابن عصفور في ذلك أيضًا قول الشاعر :

فَيَا رُبَّ يَوْمٍ قَدْ لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ ... بِـآنِسَـةٍ كَـأَنَّـهَـا خَـطُّ تِمْثَـالِ(١)

وقوله :

فَيَا رُبَّ مَكْرُوبٍ كَرَرْتُ وَراءَهُ ... وَعَانٍ فَكَكْتُ الْغُلَّ عَنْهُ وَفَدَّانِي(٢)

ثم أجاب عن ذلك كله بأن «رُبَّ» في هذه المواضع وأمثالها للمباهاة والافتخار، وذلك إنما يتصور فيما يقل نظيره من غير المفتخر؛ إذ ما يكثر نظيره من المفتخر وغيره لا يتصور الافتخار به فتكون «رُبَّ» في هذه الأماكن كلها لتقليل النظير، يعني: فلا تنفك عن معنى التقليل وتبعه على ذلك أبو بكر الخفاف وغيره، وإلى هذا أشار ابن أبي الربيع بقوله: إن رب لتقليل ذات الشيء أو تقليل نظيره.

وسلك البطليوسي في هذا المعنى مسلكًا آخر، وهو أن الشاعر بافتخاره يدعي أن الشيء الذي يكثر وجوده منه يقل من غيره، فوضع لفظ التقليل في موضع التكثير فذلك كما استعير لفظ الذم في موضع المدح فيقال: أخزاه الله ما أشعره، إشعارًا بأن المدح قد جعل في رتبة من يشتم حسدًا له على فضله؛ لأن الفاضل هو الذي يحسد.

وذكر جوابًا آخر: وهو أن قول الرجل لصاحبه لا تعادني فربما ندمت، تأويله أن الندامة لو كانت قليلة لوجب أن يتجنب ما يؤدي إليها، فكيف وهي كثيرة؟!

قال: وعلى هذا تأول النحويون قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟

---

(١) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص٢٩.

(٢) البيت من الطويل، ديوانه ص٩٠.

مُسْلِمِينَ ﴾[١].

وقول امرئ القيس:

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ[٢]

استعارة لفظ التقليل هنا إشارة إلى أن قليل هذا فخر لفاعله فكيف بكثيره؟!

وأجاب اللورقي عن هذه المواضع جميعها بأن «رُبَّ» استعملت فيها للتكثير على وجه التجوُّز من استعمال أحد الضدين في الآخر كما في «قد» فإنها للتقليل، وقد تستعمل للتكثير كما في قول الشاعر:

أَخُو ثِقَةٍ لَا تُهْلِكُ الخَمْرُ مَالَهُ وَلكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالَ نائِلُهْ[٣]

وهذا الجواب يعم جميع ما تقدم لكن يعكس ابن مالك هذا فيقول: هي في هذه المواضع حقيقة وحيث استعملت للتقليل يكون مجازًا، فعلى الناظر أن يترقى في جميع ذلك، ويرجح ما يقتضيه الدليل الراجح.

قال أبو العباس المبرد: والنحويون كالمجمعين على أن «رُبَّ» جواب لكلام متقدم، فإذا قلت: «رُبَّ رجل عالم لقيت» فهو جواب لمن سأل: هل لقيت رجلاً عالمًا؟ أو من يقدر سؤاله لذلك فتقول له: «رُبَّ رجل عالم لقيته» أي: لقيت من جنس[٤] الرجال العلماء، إلا أن ذلك ليس بكثير.

قال: والدليل على أن «رُبَّ» جوابٌ أن واو «رُبَّ» عاطفة فيستغنى بها عن «رُبَّ» بدليل أنه لا يدخل عليها حرف عطف، والعرب تستعملها وإن لم يتقدم قبلها كلام

---

(١) الحجر: الآية ٢ .
(٢) صدر بيت من الطويل، ديوانه ص١٠.
(٣) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى ديوانه ١٤١.
(٤) ليست في د. ومثبتة من س.

فتقول: ورجل أكرمته ابتداءً، كما قال:

وبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ   إِلَّا اليَعافِيرُ وَإِلَّا الْعِيسُ[١]

فدلّ على أن «رُبَّ» جواب حتى تكون الواو قد عطفت الجواب على السؤال المتقدم أو المقدر[٢]، ولولا ذاك لما ساغ[٣] وقوع حرف العطف أول الكلام، انتهى كلامه.

ومقتضاه أنه جعل ما يستدل به على كون «رُبَّ» للتقليل وقوعها موقع الجواب، واستدل على وقوعها موقع الجواب بقيام الواو مقامها، فعلى هذا يكون التقليل في حالة الواو أولى منه في حالة إظهار «رُبَّ» وهذا قوي جدًّا؛ فإنه لا يوجد شاهد بهذه الواو والمعنى فيه التكثير، وإنما ذلك جميعه عند ظهور «رُبَّ» والله سبحانه وتعالى أعلم.

الثاني: تقدم أن «رُبَّ» يتصل بها الظاهر والمضمر، وأن هذه الواو لا يتصل بها إلا ظاهر، وشرط ذلك الظاهر فيها أن يكون نكرة موصوفة إما بمفرد أو بجملة اسمية أو فعلية مثل: رُبَّ رجل كريم رأيته، ورُبَّ رجل مات أبوه أو أبوه ميت لقيته، أما كونه نكرة فلأن المفرد بعدها في معنى جمع، ولا يكون في معنى جمع[٤] إلا النكرة، وأيضًا فهي إما للتقليل أو للتكثير على ما تقدم وكل منهما لا يتصور إلا فيما يمكن فيه ذلك وهو النكرة، وأما المعرفة فمتعينة لا تحتمل ذلك، وقد تدخل على ما لفظه لفظ المعرفة إذا كان نكرة نحو «مثل» وأخواتها مما لا يتعرف بالإضافة لكونها غير محضة كما في قول الشاعر:

يَا رُبَّ مِثْلِكِ فِي النِّسَاءِ غَرِيرَةٍ   بَيْضَاءَ قَدْ مَتَّعْتُهَا بِطَلَاقِ[٥]

---

(١) البيت من الرجز، انظر شرح المفصل ٢/ ٨٠، خزانة الأدب ١٠/ ١٥.
(٢) في س: المتقدر. والمثبت من د.
(٣) في س: لساغ. والمثبت من د.
(٤) قوله: ولا يكون في معنى جمع. سقط من س، ومثبت من د.
(٥) البيت من الكامل، انظر الكتاب ١/ ٤٢٧، شرح المفصل ٢/ ١٢٦.

وقد تقدم قول امرئ القيس :

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُرْضِعٍ

وقال المبرد: إنما كان معمول «رُبَّ» نكرة؛ لأنه خرج مخرج التمييز من حيث أنه يدل على الجنس، والتمييز يكون بواحد[1] نكرة فكذلك هاهنا.

وأما كون النكرة موصوفة فلأن المراد منها التقليل والموصوف أقل مما ليس بموصوف فوصفت لذلك، واشتراط الوصف بها هو اختيار المبرد وكثير من المحققين، وخالف فيه ابن مالك وجماعة فقالوا: لا يشترط ذلك بدليل استعمالهم له محذوفًا كثيرًا كقولهم: رُبَّ عالم لقيته، وقال امرؤ القيس:

فَيَا رُبَّ يَوْمٍ قَدْ لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ ... البيت

وقد تقدم.

وقال الأعشى وقد تقدم أيضًا:

رُبَّ رِفْدٍ هَرَقْتُهُ ذَلِكَ الْيَوْ مَ وَأَسْرَى مِنْ مَعْشَرٍ أَقْيَالِ

والأولون جعلوا «لقيته» في قولهم: «رُبَّ عالم لقيته» صفة لـ «عالم» وقالوا: الفعل محذوف وتقديره على حسب الحال نحو: رأيت أو لقيت وما أشبه ذلك، وإنما جعل الفعل هنا صفة ولم يجعل عاملاً؛ لأن الصفة آكد منه والعامل يحذف كثيرًا للعلم به كما في قولهم: بسم الله ونحوه، ويكون التقدير رُبَّ عالم لقيته رأيت، ومعناه: رُبَّ عالم ملقيّ رأيت.

وعلى قول ابن مالك يكون لقيته هو العامل والصفة محذوفة، والقول الأول أرجح.

قال السيرافي: حاجتنا في هذه الأماكن إلى الصفة أشد من حاجتنا إلى العامل؛ لأن الاسم في غاية الشياع، فأريد تقريبه من التخصيص بالصفة مع أنها تغني عنه يعني

(١) في د: واحدًا. والمثبت من س.

العامل؛ لدلالة الكلام عليه.

وقال أبو عمرو بن العلاء: لا تحتاج «رُبَّ» إلى عامل لأن الصفة لما لزمت مجرورها أغنت عن العامل وقامت مقامه.

وقال أبو علي: إنما حذف الفعل الذي يعمل في «رُبَّ» لأن العامل في الجار والمجرور محذوف[1] إذا دل الكلام عليه، ثم مثَّله بقوله تعالى: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾[2] فإن قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾متعلق بمحذوف دلَّ عليه الكلام تقديره مرسلاً.

وشبَّه بعضهم الاستغناء بالصفة عن العامل في «رُبَّ» وواوها باستغنائهم بالصفة عن الخبر في قولهم: «أقلُّ رجلٍ يقول كذا» فأقلُّ مرفوع بالابتداء و«يقول» صفة لرجل، وخبر المبتدأ محذوف استغناء عنه بالصفة؛ لأنه في معنى: ما يقول ذلك رجل، فأما قول امرئ القيس:

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ قَدْ لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ

فإنه حذفت فيه صفة «ليلة» لدلالة ما تقدم من صفة «يوم» عليها، وأيضًا فلكونه معطوفًا على مجرور «رُبَّ» اغتُفر فيه ذلك لتوسط الموصوف بينه وبينها، ولا يلزم أن يُغْتَفَرَ مثله في المجرور بها لاتصاله.

وأما في البيت المتقدم:

وَأَسْرَى مِنْ مَعْشَرٍ أَقْيَالِ

فعنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنها في موضع الصفة، كأنه قال: كائنين من معشر أقيَال.

---

(١) في د: ينحذف. والمثبت من س.

(٢) النمل: الآية ١٢ .

وثانيها: أنها حذفت الصفة لدلالة ما تقدم عليها كما في الذي ذكرناه آنفًا، فكأنه قال: وأسرى من معشر أقيال أخذتهم؛ لأن هراقته للرِّفد أخذ له في المعنى فكان فيه دلالة على ما بعده.

وثالثها: أن يكون «من معشر أقيال» متعلقًا بـ«أسرى» ويكون في ذلك من الاختصاص ما في الصفة؛ لأنهم إذا أُسروا من معشر أقيال فهم كائنون منهم، فيئول المعنى إلى الصفة، ويكون الفعل المتعلق بهم محذوفًا لدلالة الكلام عليه.

وقد اتفقوا على أنه لا يجوز حذف العامل والصفة جميعا من مجرور «رُبَّ» ولا من واوها.

تَنْبِيهٌ

قولهم: إن الصفة إذا ذكرت يستغنى بها عن العامل في «رُبَّ» إنما يجيء إذا كانت الصفة فعلاً وفاعلاً مثل: «رُبَّ رجل لقيته» فإذا كانت الصفة اسمًا نحو رجل عالم، فلابد من الفعل العامل في «رُبَّ» إما مذكورًا أو مقدرًا، وكذلك في الجملة الاسمية أيضًا؛ لأن الاسم الصريح لا يكون بدلًا عن الفعل العامل، والله أعلم.

الثالث: من خصائص «رُبَّ» أن تكون لما مضى من الزمان، وأن يكون الفعل الذي يعمل العامل[1] فيها يجب أن يكون ماضيًا، ووجه ذلك بأن ما مضى هو الذي تعلم قلته وكثرته ويحتمل ذلك فيه، وأما المستقبل فمجهول الحال لا يعلم أكثير هو أم قليل، وهذا جاء أيضًا في الواو النائبة عنها فلا يصح عندهم: رُبَّ رجل كريم سألقى ولا لألقين.

وقد خالف ابن مالك[2] رحمه الله في ذلك أيضًا وقال: الصحيح أنه يجوز كونه ماضيًا

---

(١) قوله: العامل. ليس في س. ومثبت من د.

(٢) «شواهد التوضيح» (ص١٦٥-١٦٦).

وحاضرًا ومستقبلاً، قال: وقد اجتمع الحضور والاستقبال في قوله ﷺ: «يَا رُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[١].

وأيضًا المضيّ والاستقبال فيما حكى الكسائي من قول بعض العرب بعد فراغ شهر رمضان: رُبَّ صائمة لن تصومه، ورُبَّ قائمة لن تقومه.

وقد انفرد الاستقبال في قول أمِّ معاوية:

يَــا رُبَّ قَائِلَــةٍ غَــدًا ... يَــا وَيْــحَ أُمِّ مُـعَـاوِيَـهْ[٢]

وقول جحدر[٣]:

فَإِنْ أَهْلِكْ فَرُبَّ فَتًى سَيَبْكِي ... عَلَيَّ مُهَذَّبٍ رَخْصِ الْبَنَانِ[٤]

وفي قول الآخر:

يَا رُبَّ يَوْمٍ لِيَ لَا أُظَلَّلُهْ ... أَرْمَضُ مِنْ تَحْتُ وَأَضْحَى مِنْ عَلُهْ[٥]

ثم قال[٦]: ومع ذلك فالمضي أكثر من الحضور والاستقبال، ومن شواهده قول امرئ القيس:

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ صَالِحٍ لَكَ مِنْهُمُ ... وَلَا سِيَّمَا يَومٌ بِدَارَةِ جُلْجُلِ

قلت: والأولون لما منعوا مجيء «رُبَّ» للاستقبال أوّلوا ما ذكر من هذه الشواهد على

(١) رواه البخاري (١١٥) من حديث أم سلمة.
(٢) البيت من مجزوء الكامل، انظر همع الهوامع ٤/١٨٤.
(٣) اضطرب رسمه في س، د. والمثبت من «شواهد التوضيح».
(٤) البيت من الوافر، انظر خزانة الأدب ١١/٢٠٨.
(٥) البيت من الرجز، انظر شرح المفصل ٣/١٠٦، مغني اللبيب ص٢٠٥.
(٦) «شواهد التوضيح» (ص١٦٦).

أنه وضع ذلك موضع الحال لتحققه كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾[١] أن الذي سوَّغ ذلك قرب الآخرة من الدنيا مع تحقق الوقوع، فكأنه واقع الآن كما في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾[٢] فلذلك أوقع «رُبَّ» في الآية على ﴿يَوَدُّ ﴾ وهو مستقبل معاملة له معاملة الماضي لقربه وتحقق وقوعه، والله أعلم.

خَاتِمَةٌ

الجمهور على أنه لا يجوز الفصل بين «رُبَّ» ومجرورها بشيء كسائر حروف الجر، وأجاز خَلَف الأحمر الفصل بينهما بالقسم خاصة، وأن يقول: «رُبَّ والله رجل عالم لقيته» ونحو ذلك، ولم يوافقه عليه أحد، وهذا لا يجيء في الواو بالاتفاق لعدم استقلالها فلا يفصل بينها وبين مجرورها بشيء أصلاً، وهو ظاهر، والله أعلم، وهو ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وشرَّف وكرَّم وبجَّل وعظَّم وسلَّم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

آخر الكتاب

تم بحمد الله تعالى وحُسن توفيقه

غفر الله لمن قرأ فيه ودعا لصاحبه وكاتبه بالتوبة والعفو عنه وعن جميع المسلمين آمين

*****

---

(١) الحجر: الآية ٢ .

(٢) النحل: الآية ١ .

فهرس الموضوعات